John Drane

Jesús

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra) – España
1996

1/ El mundo de Jesús

¿Cómo era realmente Jesús? Todos nos hemos hecho alguna vez esta pregunta. Probablemente la mayoría de nosotros tenemos en nuestra mente una imagen de lo que Jesús pudo haber sido. Si nuestro único encuentro con el cristianismo ha consistido en la visita a una de las grandes catedrales, o quizás a la iglesia de la esquina, puede que nos lo imaginemos como una figura rodeada de un halo en una vidriera de colores. O puede que nos parezca algo indefinido e inexistente, importante para la fe de los cristianos, pero más o menos carente de relieve para los intereses reales de la vida cotidiana.

Si, por otra parte, abrimos el Nuevo Testamento por simple
Mc 6,3 curiosidad y leemos allí que Jesús fue un carpintero, puede que tengamos una impresión diferente de él, pues, según los evangelios, Jesús pasó la mayor parte de su vida adulta como un obrero ordinario. Probablemente no fue más que un simple ebanista. Los relatos acerca de él fueron escritos por personas que hablaban griego, y la palabra que emplearon para describir su oficio podía igualmente sugerir que era un constructor o simplemente un albañil.

Una imagen ligeramente diferente emerge cuando seguimos adelante leyendo en el Nuevo Testamento relatos acerca de la vida de Jesús. Descubrimos, por ejemplo, que fue un hombre a quien disgustaba toda clase de violencia, y que incluso dijo a sus seguidores: «No
Mt 5,39 hagáis frente al que os agravia. Al contrario, si uno te abofetea en la mejilla derecha, vuélvele también la otra». Sin embargo, fue asimismo un hombre valiente que sufrió con entereza una de las más horribles formas de tortura y de ejecución inventadas por la mente humana.

Nada sabemos en absoluto respecto a la apariencia física de Jesús. Si, por el contrario, reflexionamos sobre sus cualidades personales, podemos formarnos una idea acerca de qué clase de personaje era según los períodos de su vida que estemos estudiando. Pero hay una cosa de la que podemos estar seguros: su entorno social y su manera de vivir no pueden haber sido muy diferentes de las de cualquier otro que vivió en aquel tiempo en lo que ahora llamamos el Oriente Medio. Por eso, antes de seguir adelante, necesitamos formular unas preguntas acerca del mundo en que vivió. Puesto que algunos de los países del Oriente Medio tenían en los días de Jesús nombres diferentes de los que ahora usamos, debemos primero consultar un mapa de entonces y compararlo con otro mapa moderno.

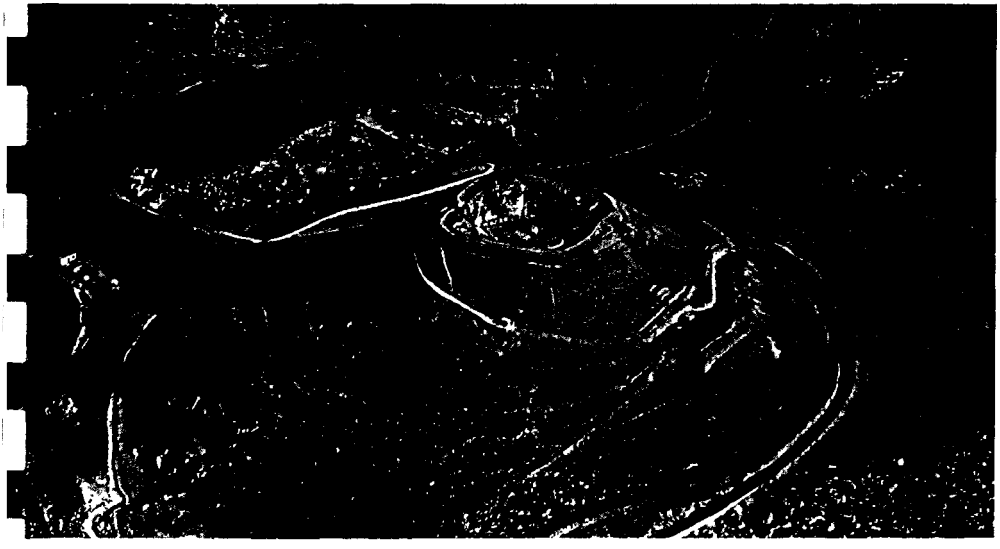
Los nombres han cambiado, pero la mayoría de nosotros nos sentiríamos como en nuestra propia casa en el mundo en que vivía Jesús. Violencia, opresión, discriminación racial, totalitarismo, explotación, dictadura, injusticia social, todos estos problemas eran tan familiares a los pueblos del imperio romano hace 2.000 años como lo son para nosotros hoy, excepto que para la mayoría de nosotros estas cosas son justamente ideas y conceptos de los que hablamos, pero que no experimentamos por nosotros mismos. En la Palestina de los días de Jesús eran la dura realidad cotidiana.

Herodes el Grande

Mt 2,16

Cuando Jesús nació, Herodes el Grande gobernaba Palestina, un estado pequeño, aunque estratégicamente importante, en la frontera oriental del imperio romano. Había sido nombrado rey de Judea por los romanos en el año 37 a. C. La historia de su subida al poder, y la del resto de su reinado, es un clásico relato de intrigas y crueldades. Como rey, era el producto de una extraña mezcla de habilidad diplomática y de una increíble estupidez. El relato que cuenta cómo asesinó a los niños de Belén después del nacimiento de Jesús (aunque no tenemos constancia alguna de ello en ningún otro documento) se ajusta perfectamente bien a todo lo que sabemos acerca de su carácter y de su conducta. Todo el que se oponía a su política se exponía a una muerte violenta. Como muchos otros tiranos, nunca lo pensó dos veces antes de dar muerte incluso a miembros de su propia familia. Una de sus mujeres, Mariamne, fue ejecutada por orden suya; y estuvo implicado en el asesinato de dos de sus hijos, Alejandro y Aristóbulo. Sólo cinco días antes de morir en el año 4 a. C., ordenó la ejecución de otro de sus hijos, Antípatro, que se esperaba le sucediera.

El Herodion es una rtaleza situada a 12 km. sur de Jerusalén. Construida por Herodes el Grande entre los años 24 y a. C.,se halla en el lugar nde alcanzó una de sus ás importantes victorias sobre los asmoneos en el año 40 a. C



Herodes el Grande no fue llamado «Grande» porque sí, pues, al contrario que anteriores gobernantes, mantuvo la paz y el orden a través de todo su territorio. Fue también responsable de un vasto programa de construcción. Y fue Herodes el Grande quien comenzó a construir el templo de Jerusalén, todavía inacabado en tiempos de Jesús. También construyó muchos otros magníficos monumentos en Jerusalén y Cesarea, e incluso en otras ciudades romanas fuera de su propio territorio.

Los tres Herodes

Cuando Herodes el Grande murió en el año 4 a. C., los romanos dividieron su reino entre sus tres hijos supervivientes. Con una posible excepción, ninguno de ellos fue mejor que su padre.

- Judea, la parte de Palestina que incluía Jerusalén, fue para su hijo Arquelao, a quien no se le permitió llamarse «rey» de Judea, como su padre, sino que fue nombrado «etnarca». Duró sólo diez años en el cargo; luego los romanos le depusieron. En el año 6 d. C., Judea se convirtió en una provincia de tercer orden del imperio romano, bajo el mando de un oficial superior de caballería, que estaba a su vez a las órdenes del gobernador romano de Siria. Estos gobernadores romanos de Judea fueron más tarde llamados «procuradores». Al que mejor conocemos nosotros es a Poncio Pilato, que gobernó Judea desde el año 26 al 36 d. C.

Mc 6, 17-29
Lc 23, 6-12

- La parte septentrional de Palestina fue dada a Antipas, otro hijo de Herodes, conocido como el «tetrarca» de Galilea y Perea. Su territorio incluía el poblado de Nazaret donde Jesús creció. Antipas fue muy semejante a su padre: un hombre astuto a quien gustaba vivir con lujo. Para hacerse famoso, tuvo a gala y orgullo erigir edificios públicos. Uno de sus proyectos fue la reedificación de Séforis, una población a sólo seis kilómetros de Nazaret. También edificó la nueva ciudad de Tiberíades junto al lago de Galilea, y la llamó así en honor del emperador romano Tiberio. Herodes Antipas fue quien hizo ejecutar a Juan el bautista y el que estuvo implicado en el proceso de Jesús.

Las ruinas de Masada, última plaza fuerte de los judíos para resistir a los romanos en el año 70 d. C. Próxima al extremo sur del Mar Muerto.

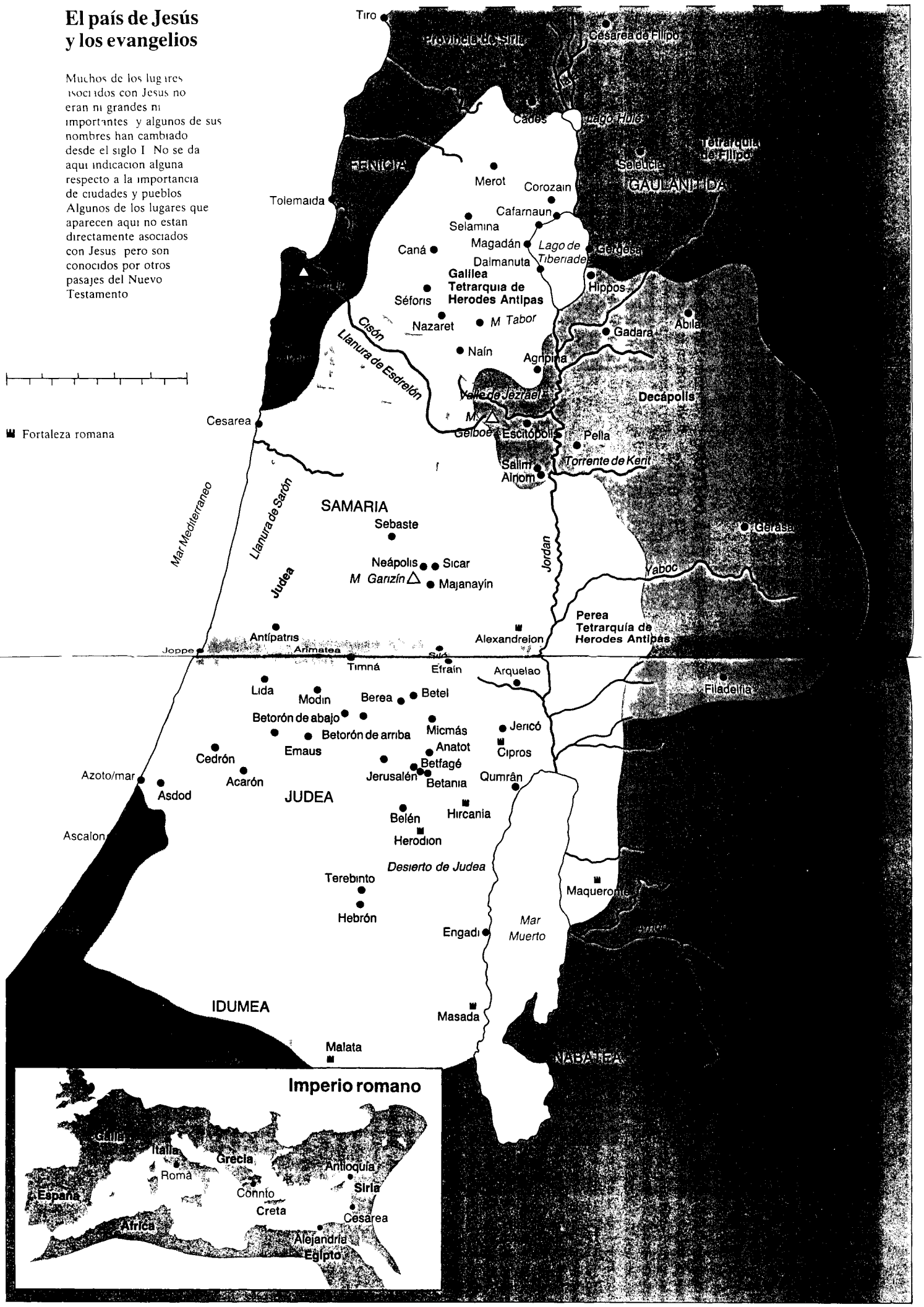
- Cuando su padre murió, un tercer hijo, Filipo, recibió un territorio al nordeste de Palestina y fundó la ciudad de Cesarea de Filipo al pie del monte Hermón. De todos los hijos de Herodes el Grande, Filipo fue el único que demostró ser un hombre equilibrado y un gobernante humano. Sobrevivió como «tetrarca de Iturea y Traconítida» hasta el año 34 d. C.

Después de que Arquelao fuera reemplazado por un gobernador romano, hubo muchas revueltas contra los romanos en Judea. Los judíos se sintieron cada vez más frustrados al no tener el control de sus propios asuntos. Los romanos, por su parte, mostraron cada vez menor interés en intentar comprender los problemas específicos del pueblo judío. Como consecuencia de ello, la opresión y corrupción de muchos de los gobernantes romanos, alentadas por una marea cre-

El país de Jesús y los evangelios

Muchos de los lugares asociados con Jesus no eran ni grandes ni importantes y algunos de sus nombres han cambiado desde el siglo I No se da aqui indicacion alguna respecto a la importancia de ciudades y pueblos Algunos de los lugares que aparecen aqui no estan directamente asociados con Jesus pero son conocidos por otros pasajes del Nuevo Testamento

Fortaleza romana



ciente de nacionalismo judío, continuaron aumentando hasta que a finales del año 66 d. C. estalló una revuelta general, que acabó siendo aplastada cuando Jerusalén fue destruida en gran parte por el general romano Tito en el año 70 d. C.

Judíos y romanos

Era muy normal que los judíos de Palestina estuvieran resentidos de verse dominados por Roma. Cualquiera que haya gustado alguna vez la libertad encuentra difícil aceptar una dictadura totalitaria. Pero en el pueblo judío había mucho más que eso. Todo el concepto de la vida del pueblo judío se basaba en su religión, y su religión era muy especial. A diferencia de lo que ocurre con otras muchas religiones, la judía (judaísmo) no concernía solamente a sus seguidores y a sus relaciones con Dios. El judaísmo era la religión de una nación. Ser judío tenía una importancia tanto política como religiosa.

Los romanos gobernaron en Israel en el siglo I, y mantuvieron allí sus guarniciones para controlarlo

Del modo como los judíos leían sus escrituras (a las que los cristianos dan el nombre de Antiguo Testamento), deducían que ellos habían sido especialmente elegidos por Dios. Algún día gobernarían el mundo, conducidos por un salvador prometido por Dios, al que llamaban el «mesías». Hubo un tiempo en que les había sido posible esperar que esto sucediera en el curso normal de la historia; en los días de los reyes David y Salomón, casi mil años antes del nacimiento de Jesús, habían sido una de las grandes potencias mundiales. E incluso en tiempos más recientes aún, habían representado a veces una fuerza a tener en cuenta. Pero era evidente para la mayoría de los judíos que vivían en Palestina en los días de Jesús que tendría que acontecer algo de proporciones casi sobrenaturales para verse libres alguna vez de las férreas garras de Roma.

Al mismo tiempo, no todos los judíos querían verse libres de la autoridad romana. En Palestina había algunas clases sociales que apreciaban ser amigos de los romanos; e incluso entre los que veían la libertad como algo deseable no eran muchos los que hacían lo suficiente para alcanzarla.

Es también importante recordar que no todos los judíos vivían en Palestina misma; de hecho, había muchos más judíos viviendo en todas las grandes ciudades del imperio romano que en su patria de origen. No más de una quinta parte de todos los judíos del imperio vivía en Palestina; e incluso Jerusalén misma tenía probablemente menos judíos que la ciudad de Alejandría, en Egipto.

Casi todos los judíos debían haberse habituado ya a todos los aspectos de la vida y de la sociedad romana. Ciertamente, la mayoría de los que vivían fuera de Palestina, la dispersión *(diáspora)*, adaptaron su propio estilo de vida a su entorno. Es cierto que eran siempre conscientes de ser judíos, y que intentaban preservar, en su propia cultura de origen, lo que les distinguía con toda nitidez de sus vecinos no judíos. Las leyes del Antiguo Testamento acerca de la circuncisión, la observancia del sábado y los alimentos y muchas otras costumbres, decían al mundo romano que los judíos eran diferentes. Mas, a pesar de todas sus diferencias, pocos de entre ellos deseaban realmente cambiar la vida confortable de clase respetable en una

ciudad romana por la menos próspera, si bien más atrayente, en Palestina.

Por eso, cuando hablamos de los judíos de Palestina, hablamos de hecho de una proporción relativamente pequeña del pueblo judío en general. Sin embargo, incluso entre esta pequeña población había muchas actitudes diferentes sobre materias que afectaban a su religión y a su relación con los romanos que ocupaban sus tierras.

Palestina y su población

Guerra judía 2, 8-2

Guerra judía 4, 3-9

El historiador judío Josefo, que vivió hacia el final del siglo I d. C., y que era amigo de los romanos, nos dice que entre los judíos de Palestina había tres principales corrientes de opinión: «Existen entre los judíos tres formas de filosofía: los seguidores de la primera escuela son llamados fariseos, los de la segunda saduceos, y la tercera secta (que tiene la fama de ser más disciplinada) es la de los esenios». Menciona también un cuarto grupo, el de los zelotes. Pero puesto que no siempre incluye a éstos entre las sectas filosóficas, deben haber formado un grupo mucho menos estructurado. Evidentemente, no todo el pueblo judío era miembro de uno u otro grupo, como no todos en nuestra propia sociedad están afiliados a un partido político. Cada uno de los cuatro grupos tenía probablemente pocos miembros, aunque el hombre de la calle siempre adaptaría su conducta en función de alguno de ellos. Encontramos tres de estos grupos en los relatos de la vida de Jesús: los saduceos, los fariseos y los zelotes.

• Los **saduceos** son mencionados a menudo en el Nuevo Testamento junto con los fariseos, pero de hecho ambos grupos estaban completamente separados y sostenían opiniones diferentes sobre casi todo. Los saduceos no formaban más que un pequeño grupo, pero eran muy influyentes. Se componían principalmente de los sacerdotes más importantes del templo de Jerusalén, e incluían sólo a las clases más ricas de la sociedad judía. Eran extremadamente conservadores en todo y detestaban toda forma de cambios, especialmente de los que podrían afectar a su propia posición dominante en la sociedad. Aunque en principio creían en la venida de un mesías, generalmente no se mezclaban para nada con las protestas políticas. Eso sólo les habría causado problemas con los romanos.

2 Sm 15, 24-29

El nombre de «saduceo» probablemente significa «hijo de Sadoc», aunque los saduceos no eran ciertamente descendientes directos del Sadoc mencionado en el Antiguo Testamento. Otros significados han sido también sugeridos para este nombre: vendría de la palabra hebrea que significa «integridad moral» o «rectitud» *(sadiq);* o de la palabra griega *syndicoi,* que podría significar «miembros del consejo» –y es muy verosímil que el consejo judío de los setenta (el sanedrín) tuviera muchos saduceos entre sus miembros.

Si los saduceos deben ser considerados como políticos conservadores, su modo de entender la religión judía sólo puede calificarse de reaccionario. Sostenían que las únicas enseñanzas religiosas dotadas de autoridad eran las contenidas en la ley dada por Moisés en los

cinco primeros libros del Antiguo Testamento (el Pentateuco o Torá). Rechazaban el resto del Antiguo Testamento, así como a cualquiera que intentase reinterpretarlo o aplicarlo de un modo más directo a su propia situación. Esto quería decir que no compartían con otros judíos algunas de las creencias del judaísmo que no estaban muy explícitas en la Torá. Los saduceos no creían que se escondiese un designio de Dios tras los acontecimientos de la historia, y la creencia en una vida futura, en la resurrección, o en un juicio final era para ellos del todo inadmisible.

• Los **fariseos** eran un grupo mucho mayor; puede que fueran unos 6.000 en tiempos de Jesús. Muchos de ellos eran estudiosos profesionales del Antiguo Testamento, pero otros se dedicaban a ocupaciones ordinarias. Constituían una organización nacional, con un gran número de grupos locales. Cada grupo tenía sus representantes y sus reglas propias, y se encontraban en la mayoría de las ciudades y pueblos de Palestina. Religiosamente, eran quizás las personas más importantes del judaísmo durante los días de Jesús. Los saduceos los detestaban porque creían y hacían cosas que una interpretación literal de la ley de Moisés no podía realmente admitir. Pero la mayor parte de la gente sencilla les tenía un gran respeto.

La principal queja de los saduceos contra los fariseos era que habían acumulado un gran número de leyes y reglas para explicar la

Una escena callejera en la Belén actual Aunque han cambiado muchas cosas en el Oriente Medio, igual que en todas partes, desde el tiempo de Jesús, muchas costumbres siguen siendo muy semejantes a las que él conocía; y los vestidos se parecen a los que él llevaba.

ley del Antiguo Testamento. Aunque los fariseos consideraban el Antiguo Testamento como su suprema regla de vida y de fe, también comprendían que no tenía aplicación directa a la clase de sociedad en
Ex 20,8 que vivían. Para que fuera creíble necesitaba ser explicada de una forma nueva. Por ejemplo, los diez mandamientos enseñaban al pueblo que había que santificar el día del sábado. Pero ¿qué significaba eso realmente en términos cotidianos? ¿Qué debía hacer o no hacer el judío piadoso en el día del sábado? Los fariseos tenían una lista de reglas para responder a esta pregunta en términos concretos.

Uno de sus escritos, *el Pirqé Abot,* comienza con el dicho «Haz una cerca para la ley». Esto significaba: «Protégela rodeándola con normas cautelosas que sirvan de señal de aviso para detener a la gente antes de que llegue a quebrantar la ley misma dada por Dios». Esta intención era muy digna de elogio, pero no cabe duda de que eso podía conducir a los fariseos a dar tantas reglas absurdas que la ley se convirtiera en una carga pesada, más que en un don de Dios. Y a los incrédulos casi todos estos principios debían parecerles algo absurdo. A un sastre, por ejemplo, no se le permitía salir llevando su aguja, estando muy adelantada ya la vigilia del sábado, para que no estuviera en su bolsillo cuando comenzase el sábado. Pero, como cualquier otro, podía ir a dar un paseo el día del sábado, a condición de no alejarse más de 2.000 codos, alrededor de un kilómetro, es decir la distancia entre el pueblo de Israel y su arca santa cuando por primera
Jos 3,4 vez entraron en Canaán. Esto es lo que se conoció como el «viaje de un día de sábado» y viene así mencionado en los evangelios.

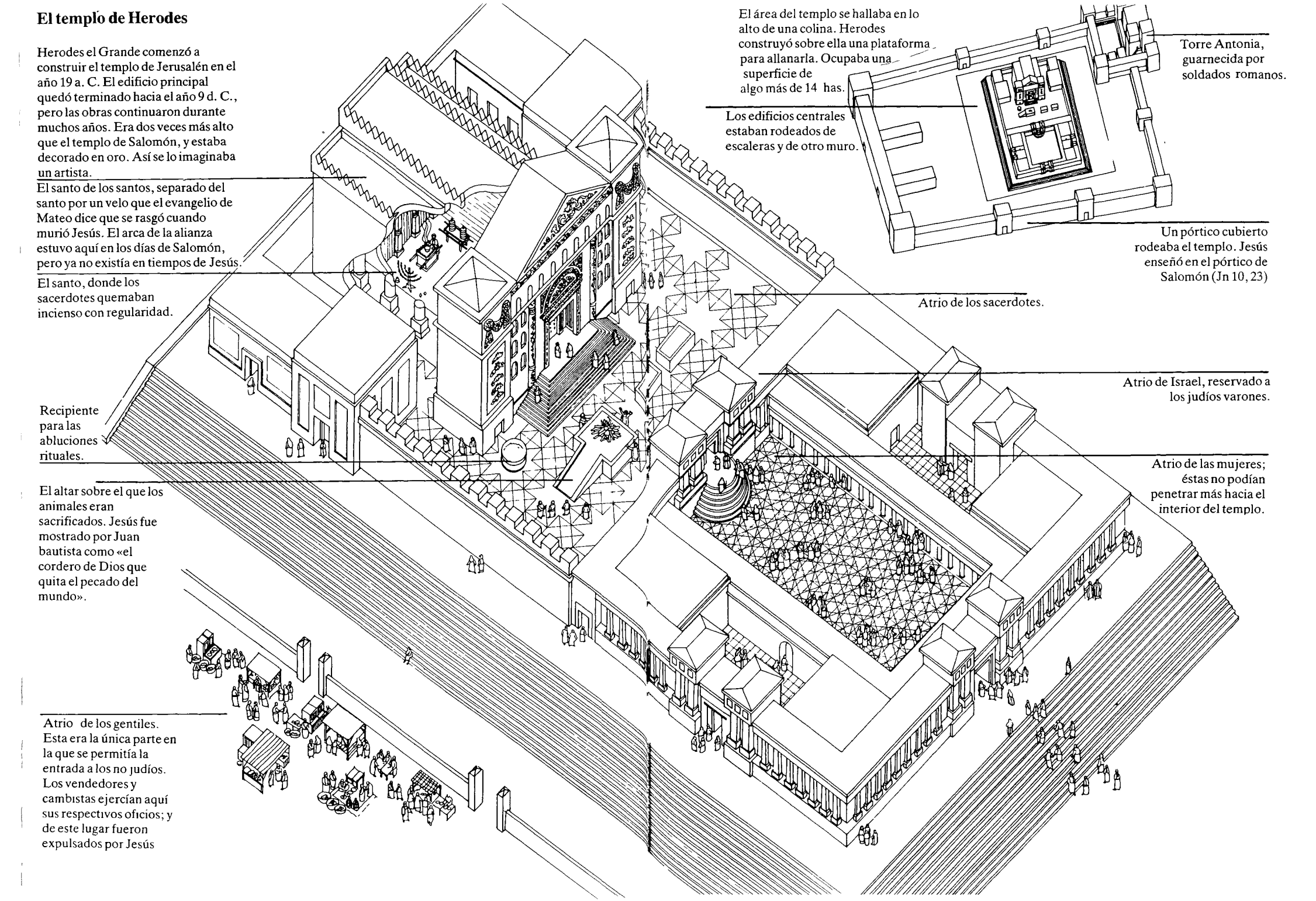
A pesar de lo absurdo de algunas de sus normas, no cabe duda de
Antigüedades judías 18,1-3 que muchos fariseos observaban realmente estas reglas. Josefo dice que «el público de las ciudades los tenía en la más alta estima, porque predicaban y practicaban las más elevadas virtudes morales». Pero
Mt 23,13-15 Jesús los denunció como hipócritas. Pudo ver que la observancia de las reglas y de las prescripciones de aquella secta se había hecho excesivamente importante.

Como muchos otros desde entonces, llegaron a considerar equivalente el conocimiento de Dios y el hecho de ser miembro de su grupo-fariseo. Ser fariseo era en definitiva más importante que conocer y comprender la voluntad del mismo Dios. Aunque a menudo declaraban observar la ley de Dios, de hecho no hacían más que llamar la atención hacia sus propias observancias morales. Eso es algo a lo que propenden todos los moralistas.

Desde el punto de vista de Jesús, lo que los fariseos hacían mal era creer que Dios sólo estaba interesado en las exigencias de la ley. La teología de los fariseos no dejaba lugar para el Dios al que Jesús
Mc 2,17 conocía como Padre suyo: un Dios amable y cariñoso, más interesado por las necesidades de las prostitutas y de los mendigos que por quienes practicaban una religión convencional. Ningún fariseo pudo jamás decir con Jesús: «No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores».

Los fariseos tenían especiales puntos de vista sobre otros asuntos, naturalmente. Aceptaban la autoridad de todo el Antiguo Testamen-

El templo de Herodes



to, y no solamente de la ley de Moisés. Al contrario que los saduceos, no tenían dificultad alguna en creer en una vida después de la muerte. Habían esperado sin duda un mesías que vendría a enmendar los errores de su pueblo, y aunque ellos mismos nunca tomaron parte en una revuelta contra los romanos, probablemente admiraban a quienes las llevaban a cabo.

• Los **zelotes** estaban implicados al máximo en la acción directa contra los romanos. Probablemente compartían muchas de las creencias religiosas de los fariseos, pero su convicción más profunda era la de que no podían tener otro dueño más que Dios, y por tanto los romanos debían ser expulsados a toda costa. Según Josefo, su fundador fue un hombre llamado Judas, un galileo que dirigió una revuelta en el año 6 d. C., aproximadamente por la misma época en que Arquelao fue depuesto de su cargo por los romanos. También nos dice que «estos hombres están de acuerdo en todo con las opiniones de los fariseos, pero tienen una pasión insaciable por la libertad y están convencidos de que sólo Dios tiene que ser su dueño y señor... ningún temor puede obligarles a dar este título a otro...»

Guerra judía 2.8-1

Antiguedades judías 18,1-6

Los zelotes perpetuaron un movimiento de guerrilla hasta el asedio de Jerusalén en el año 70 d. C., y quizás incluso hasta más tarde. Al menos uno de los discípulos de Jesús, un hombre llamado Simón, era zelote y es frecuente creer que Judas Iscariote también lo fue. Pero los zelotes más típicos parecen haber sido hombres como Barrabás, a quien la multitud eligió poner en libertad antes que a Jesús, y el agitador con quien Pablo fue una vez confundido.

Mc 3,18

Mc 15,6-15
Hch 21,37-39

• Los **esenios** son citados por varios escritores. Filón (un judío de Alejandría en Egipto, que escribió en griego), el autor latino Plinio, y Josefo, los nombran. No son mencionados explícitamente por ninguno de los autores que escribieron el Nuevo Testamento.

Muchos creen que un grupo de esenios escribió los documentos conocidos como los *Manuscritos del Mar Muerto*. Este grupo tenía su centro en Qumrân, cerca del extremo noroeste del Mar Muerto. Los moradores de Qumrân se habían retirado de la vida normal y vivían en comunidad en el desierto, tratando de preservar las tradiciones de pureza religiosa y moral que creían poder hallar en el Antiguo Testamento.

Pero no todos los esenios vivían de este modo, pues Josefo dice que ellos «no ocupan una sola ciudad, sino que se establecen en gran número en todas las poblaciones». También habla de otros que, a diferencia de los grupos monásticos, contraían matrimonio –si bien trata en cierto modo de aclararnos que hacían esto únicamente como medio de continuar la raza humana. También tenemos testimonios escritos que prueban que otro grupo vivía en el desierto próximo a Damasco; su organización era ligeramente diferente de la del grupo de Qumrân.

Guerra judía 2 8 2-13

Nadie conoce realmente la relación existente entre estos grupos ni cómo se relacionaban con los esenios dispersos a través de Palestina A la que mejor conocemos es a la comunidad de Qumrân, gracias al

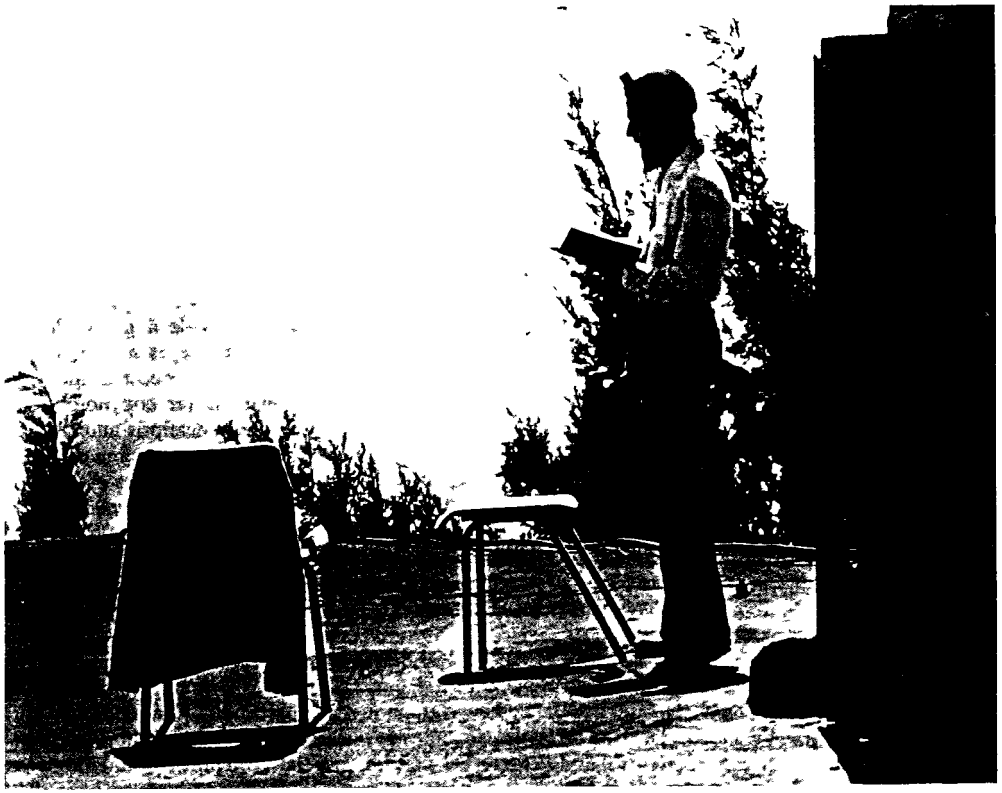
descubrimiento de sus escritos, que confirman en su mayor parte cuanto Josefo nos refiere.

Por los *Manuscritos del Mar Muerto* sabemos que los miembros de esta comunidad se consideraban a sí mismos como la minoría de Israel que era fiel a la alianza con Dios. Consideraban a la nación judía en conjunto, e incluso al templo y a los sacerdotes de Jerusalén, como infieles. Unicamente su propio jefe, el «Maestro de justicia», y sus fieles seguidores podían penetrar los misterios del Antiguo Testamento.

Como algunas de las otras sectas, los esenios esperaban con ansia un día de crisis en la historia. En ese día, Dios afirmaría su soberanía sobre el mundo mediante la derrota de los herejes judíos, así como de los enemigos extranjeros tales como los romanos. Luego, los miembros de la secta, y no la nación judía entera, serían reconocidos como pueblo elegido por Dios y tomarían a su cargo y reformarían el culto de Dios en el templo de Jerusalén. Esperaban la aparición de tres jefes: el futuro profeta que había sido anunciado por Moisés; un mesías real que sería descendiente del rey David, y un mesías sacerdote que sería el más importante.

Dt 18, 18-19

A fin de poder estar siempre preparados para estos acontecimientos, los esenios de Qumrân practicaban multitud de abluciones ritua-



Un judío ortodoxo moderno rezando en una terraza. La filacteria sobre su frente contiene extractos del Antiguo Testamento

les. Todo cuanto realizaban tenía algún significado religioso. Incluso sus comidas diarias eran una anticipación del banquete celestial que creían tendría lugar al final de los tiempos. Con la posible excepción de los saduceos, todos los grupos religiosos de Palestina en la época de Jesús esperaban y rezaban para que Dios hiciera algo en la vida de su pueblo. Tenían sus ideas propias acerca de lo que debería hacer, y cuándo y cómo debería hacerlo. Algunos, por ejemplo los zelotes, estaban preparados para echarle a Dios una mano cuando lo consideraran necesario. Otros, como los fariseos y esenios, creían que Dios tenía su plan predeterminado que no podía ser ni cambiado ni cuestionado por intervención humana. Pero podemos estar seguros de que había mucha gente sencilla que no estaba interesada ni en maniobras políticas ni en disputas teológicas. Sabía simplemente que necesitaba que Dios hiciera algo por ella. Su único deseo era estar en el debido lugar y en la debida disposición interior cuando llegase el salvador prometido por Dios.

Los apocalípticos

Las futuras expectaciones del pueblo judío hallaron su expresión más rica en la obra de los «apocalípticos», literalmente «gente que revela cosas ocultas». Los libros que escribieron son «revelaciones de secretos», «apocalipsis». La importancia exacta de estas gentes es incierta, ya que las conocemos sólo a través de sus escritos. No está claro si formaron un grupo aparte, o si eran individuos que pertenecían a alguna de las varias sectas religiosas. No es probable que algunos de los apocalípticos fueran saduceos, puesto que pretendían recibir nuevas revelaciones de Dios (los saduceos no podían aceptar que se hubiera dado revelación alguna desde el tiempo de Moisés). En cierto modo, sus creencias son semejantes a las de los fariseos, pues ponían mucho énfasis en el predeterminado plan de Dios sobre el desarrollo de la historia del mundo.

Fueran lo que fuesen los apocalípticos, sus escritos tienen algunas características especiales que les hacen inmediatamente reconocibles.

- Insisten en la vida del cielo mucho más que en el mundo cotidiano de la experiencia humana. Aunque se mencionen los acontecimientos de este mundo, éstos importan únicamente en cuanto que revelan algo acerca de los acontecimientos que tienen lugar en el mundo espiritual. Un autor apocalíptico afirma que «el Altísimo no ha hecho un mundo sino dos» (*2 Esd* 7, 50), y este punto de vista era compartido por muchos apocalípticos. Su oficio era revelar lo que estaba sucediendo en el mundo de Dios, y asegurar a sus lectores que tenían un puesto central en las actividades de Dios.

- Esto significa que los escritos apocalípticos dan mucha importancia a los sueños, visiones y comunicaciones a través de ángeles. Puesto que Dios está lejos en su propio mundo («cielo»), necesita intermediarios para tratar con hombres y mujeres. El apocalipsis auténtico es un relato detallado acerca de cómo su autor recibió visiones especulativas y mensajes que revelan lo que está sucediendo en el cielo.

- En correspondencia con esto existe una forma literaria especial, pues las visiones no se describen con términos directos, sino que se emplea una especie de lenguaje codificado particular. A menudo hay muchas referencias a los libros proféticos del Antiguo Testamento, y se

usan animales mitológicos y números simbólicos para significar naciones o individuos.

• Los apocalipsis se atribuían normalmente a una gran figura del pasado: Enoc, Noé, Adán, Moisés, Esdras y a otros prominentes personajes del Antiguo Testamento. Esto puede haber sido necesario porque era opinión muy extendida entre los judíos que el tiempo de la profecía auténtica había ya pasado. Por eso, cualquier profeta contemporáneo que deseaba que su mensaje fuera escuchado tenía que atribuir su obra a alguien que hubiera vivido realmente en el tiempo del Antiguo Testamento. El Apocalipsis, el único libro del Nuevo Testamento que emplea extensamente imágenes apocalípticas, es completamente diferente, a este respecto. El libro del Apocalipsis no es atribuido a ningún antiguo personaje; su autor se identifica como Juan, un contemporáneo y amigo de sus lectores (Ap 1, 1-9).

¿Por qué este género literario se hizo tan popular en los siglos inmediatamente anteriores al nacimiento de Jesús? Una respuesta satisfactoria es que los escritos apocalípticos eran una réplica a las difíciles realidades de la vida en Palestina en aquel tiempo. Los profetas del Antiguo Testamento habían sugerido a menudo que el curso de la historia de Israel dependía en cierto modo de su actitud para con Dios. Si eran obedientes, prosperaban; si no, debían esperar tiempos difíciles. Estos tiempos difíciles habían culminado con la toma de Jerusalén por Nabucodonosor en el año 586 a. C., y el destierro de su población a Babilonia. Después de sólo un corto destierro, se permitió a los judíos volver a su patria, y los que lo hicieron estaban decididos a no cometer los mismos errores que sus antepasados. Por eso se esforzaron en intentar observar cada detalle de las leyes del Antiguo Testamento.

Sin embargo, tal como las cosas sucedían, tampoco prosperaban demasiado. Conforme pasaba el tiempo, el camino hacia la prosperidad parecía estar en la colaboración con los extranjeros tales como los romanos más que en permanecer fieles a su propia religión. Los que trataban de conservar viva la fe del Antiguo Testamento se hallaban cada vez más en minoría, y los que prosperaban lo hacían a menudo distanciándose de la fe de sus padres, o incluso abandonándola por completo.

Los escritos apocalípticos pueden haber comenzado como respuesta a este problema. ¿Por qué la fidelidad no conducía a la prosperidad? ¿Por qué tenían que sufrir los justos? ¿Por qué Dios no ponía fin al poder de las fuerzas del mal? A estas preguntas los apocalípticos respondían que las dificultades presentes eran sólo relativas. Vistos a la luz de la actuación de Dios a través de la historia, los justos acabarían triunfando y la dominación opresora del mal remitiría bien pronto.

Con frecuencia se pregunta si Jesús tuvo alguna conexión con estos apocalípticos y con sus visiones del mundo celestial. Albert Schweitzer pensaba que sí, como veremos en la segunda parte de este libro. Hay indicios también de que Jesús estaba familiarizado con las ideas que los apocalípticos expusieron. Muchas de las imágenes y de las expresiones que Jesús empleó en sus propias enseñanzas sobre el futuro son semejantes a las empleadas en los apocalipsis (Mc 13; Mt 24-25; Lc 21). Pero hay algunas diferencias importantes.

• La literatura apocalíptica es siempre el relato de visiones y otras percepciones del mundo celestial facilitadas a los hombres a través de caminos especiales. Pero Jesús no basó sus enseñanzas en visiones y revelaciones de esta clase. Habló con autoridad propia, y su principal interés se centró no en los asuntos de algún otro mundo celestial, sino en la vida de aquí abajo. No reveló secretos; hizo discípulos y les recordó sus responsabilidades para con Dios.

- Los apocalípticos trataban siempre de animar y confortar a sus lectores demostrando que estaban en el buen camino, y que sus enemigos pronto serían vencidos. Pero las enseñanzas de Jesús, incluso en los que se han llamado los «discursos apocalípticos», jamás estaban dirigidas a reconfortar a sus discípulos. Ni sugiere que triunfarán necesariamente de sus enemigos. La verdad es enteramente la contraria, pues Jesús hace de sus enseñanzas sobre el futuro una ocasión de provocar la actitud de sus discípulos frente a la vida; y deja bien claro que cuando Dios interviene en los asuntos humanos es el momento de la verdad tanto para los que son sus discípulos como para cualesquiera otros.

- No hay ninguna visión sistemática del futuro en las enseñanzas de Jesús, que son completamente diferentes de la perspectiva apocalíptica, en la que todo detalle del futuro ha sido ya previsto. Todo está en el plan predeterminado por Dios, y los que poseen la clave del lenguaje codificado pueden saber con exactitud lo que el futuro encierra. Algunos intérpretes del Nuevo Testamento, por supuesto, han intentado hallar semejante sistema en las enseñanzas de Jesús, pero la gran variedad de sistemas que han producido prueba su carencia de éxito. Ni podemos esperar que lleguen a obtenerlo, pues el mismo Jesús afirmó que «Nadie sabe ...cuándo vendrán ese día y esa hora, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo; sólo el Padre lo sabe» (Mt 24, 36, Mc 13, 32). Ningún apocalíptico pudo jamás decir eso.

A la vista de las fundamentales diferencias entre Jesús y los apocalípticos, es claro que no puede sin más ser clasificado entre ellos. No tuvo una visión apocalíptica de la vida. A decir verdad, impartió sus enseñanzas ocasionalmente en el lenguaje y con las imágenes de los apocalípticos judíos, como cuando se refirió a la «Regla de oro» de los rabinos (Mt 7, 12). Como buen pedagogo, se dio cuenta de que necesitaba hablar en el lenguaje de sus oyentes, y es probable que las gentes sencillas de Palestina estuvieran muy familiarizadas con ese lenguaje apocalíptico. Pero lo característico es que Jesús tomó estos conceptos familiares y les dio un sentido nuevo. En sus labios, no eran trivialidades para halagar a los piadosos, sino un formidable desafío hacia un compromiso total lanzado tanto a sus discípulos como a los pecadores.

2/Nacimiento y primeros años de Jesús

Los relatos del nacimiento de Jesús muestran que fueron las gentes sencillas y no los expertos religiosos quienes primero reconocieron al salvador prometido por Dios cuando vino. El primer capítulo del evangelio de Lucas pinta una viva imagen del sacerdote poco conocido que era Zacarías y de su esposa Isabel, esperando que Dios

Lc 1,5-28 57-80 llevase a cabo la liberación de su pueblo, y recompensados por su espera con el anuncio del nacimiento de su propio hijo, conocido como «Juan bautista». María, la madre de Jesús, pertenecía a la misma familia. Por el emotivo poema que es el himno de alabanza de

Lc 1,46-55 María, el *Magnificat,* podemos ver con cuánta ansiedad esperaban estas gentes que Dios actuase en sus vidas. María y sus amigos estaban realmente impacientes de que Dios se manifestara de un modo nuevo y desconocido.

En esto mismo se insiste en los relatos familiares de aquella primera navidad. Los primeros en oír la buena noticia de que las promesas de Dios se habían cumplido con el nacimiento de Jesús

Lc 2,8-20 fueron algunos pastores en las colinas de Judea, y luego Simeón y

Lc 2,25-38 Ana en el templo. Ninguna de estas personas significaban algo para el mundo en general. Los relatos de los primeros capítulos del evangelio de Lucas insisten en que la burocracia, tanto política como religiosa,

Belén, donde Jesús nació, es una pequeña villa al sureste de Jerusalén. El evangelio de Mateo cita al profeta Miqueas que hizo notar la aparente escasa importancia de Belén (Mt 2,6).

no tenía ojos con los que reconocer a Jesús. Esta lección se repite a lo largo de la historia de su vida, pues queda bien claro que para
Lc 18, 17 comprender realmente las acciones de Dios en Cristo incluso las personas más importantes deben hacerse como niños pequeños.

¿Cuándo nació Jesús?

Estatua del emperador Tiberio en el museo Vaticano

Determinar exactamente cuándo tuvo lugar el nacimiento de Jesús no es un asunto tan sencillo como podríamos pensar. Es obvio suponer que Jesús nació entre el año 1 a. C. y el 1 d. C. Pero se ha sabido desde hace mucho tiempo que esto no es cierto, debido a errores cometidos ya en el siglo VI al calcular la duración de la era cristiana. Debemos considerar cuatro testimonios:

- Según Mateo, Jesús nació en «Belén de Judea durante el reinado del rey Herodes» (2, 1), esto es antes de la muerte de Herodes el Grande en el año 4 a. C.

- Lucas juzgaba mucho más exacto situar su relato en el contexto más amplio de los asuntos del imperio romano, y dice que Jesús nació durante «el primer empadronamiento, cuando Quirino era gobernador de Siria» (2, 2). Josefo nos dice que un hombre llamado Quirino fue realmente enviado a Siria y Judea para hacer un censo justamente después del comienzo de la era cristiana (*Antigüedades judías*, 18, 1). Pero este censo formaba parte de un programa de orden después de que el hijo de Herodes el Grande, Arquelao, hubiera sido depuesto. Debió ser en el año 6 ó 7 d. C., y no pudo haber sido antes de la muerte de Herodes el Grande en el año 4 a. C.

Por eso, algunos han sugerido que el hombre que Lucas llama «Quirino» era realmente Saturnino, el legado imperial de Siria, que organizó un censo en el año 6 a. C. Sin embargo, no tenemos ninguna prueba en absoluto de que Lucas pudiera haber confundido a esos dos hombres. En el resto de su evangelio, y también en su segunda obra, el libro de los Hechos, se muestra extremadamente cuidadoso, e incluso muy preciso, en el uso de los nombres y títulos de las autoridades romanas. En todo caso, no tenemos pruebas absolutamente concluyentes de que ese hombre, llamado Saturnino, organizara realmente un censo.

- Al mismo tiempo, Lucas da otras precisiones acerca de la fecha de importantes acontecimientos de la vida de Jesús. Nos dice, por ejemplo, que Jesús tenía unos 30 años cuando fue bautizado, y que esto tuvo lugar «en el año 15 del reinado de Tiberio César» (3, 1). Tiberio se puso al frente del imperio romano en el año 14 d. C., y por tanto el año 15 de su reinado sería el año 28 d. C. Pero de hecho Tiberio había compartido el poder con su predecesor Augusto desde aproximadamente el año 11 d. C.; por tanto, aunque sólo llegó a ser emperador después que murió Augusto en el año 14 d. C., había estado en el poder durante los tres años anteriores. Es probable que Lucas contase el año 15 de Tiberio a partir del 11 d. C., y esto significa que Jesús tendría 30 años entre los años 25 y 26 d. C. Esto significa, a su vez, que debió nacer en el año 4 ó 5 a. C., y por tanto antes de la muerte de Herodes el Grande.

- Algunos han intentado ser más precisos calculando que hubo una conjunción de ciertos planetas hacia el año 6 a. C., y que este acontecimiento astronómico podría explicar la brillante estrella mencionada en el evangelio de Mateo. Pero este género de argumentos requiere mucha imaginación para ser convincente.

- Podemos ver pues que hay dos testimonios que ponen la fecha del nacimiento de Jesús alrededor del

año 4 a. C., y que otra información dada por Lucas acerca del censo bajo Quirino no parece estar de acuerdo con esta fecha. Hay tres posibles explicaciones de este problema:

- Lucas no ha sido bien entendido. Muchos eruditos han argumentado que el problema tal como lo hemos presentado simplemente no existe. Señalan que es posible, desde un punto de vista gramatical, traducir Lucas 2, 2: «Este empadronamiento tuvo lugar antes del llevado a cabo cuando Quirino fue gobernador de Siria», en vez de la usual traducción: «Este fue el primer empadronamiento, cuando Quirino era gobernador de Siria». Esta interpretación es ciertamente posible, aunque no es en modo alguno el sentido más obvio del texto, e implica una corrección implícita del mismo. Algunos especialistas bien conocidos del Nuevo Testamento la han apoyado, y continúan haciéndolo, pero esta explicación de ningún modo es defendida universalmente.

- Lucas cometió un error. La mayoría de los especialistas se inclinan de hecho a rechazar la información dada en Lucas 2, 2 por errónea. Este es un modo fácil de desentenderse del problema, pero también plantea algunas dificultades. Hemos observado ya que en otros lugares de su evangelio y de su libro de los Hechos, donde Lucas trata de personas y acontecimientos del imperio romano, se manifiesta como un historiador digno de crédito. Es por tanto muy improbable que hubiera hecho aquí esta precisa alusión, a no ser que tuviera buenas razones para hacerlo así. Hemos visto también que su afirmación acerca de la fecha en que Jesús fue bautizado por Juan está de acuerdo con la hipótesis de que Jesús nació en el reinado de Herodes el Grande, unos 10 años antes del gobierno de Quirino, a quien Josefo menciona Es poco probable que cualquier historiador inteligente hubiera hecho dos afirmaciones contradictorias en tan corto espacio dentro de su narración. Si suponemos que Lucas usó sus fuentes cuidadosamente y escribió con discernimiento y perspicacia, entraña bastantes dificultades decir simplemente que se equivocó respecto al censo bajo Quirino.

- Lucas no refiere toda la historia. Puede hallarse una explicación más satisfactoria, si consideramos las realidades prácticas de la vida en el imperio romano. Gobernar Judea desde Roma en el año 7 d. C. no era lo mismo que haberlo hecho hoy. Actualmente tenemos comunicaciones instantáneas entre las diferentes partes del mundo. Las Naciones Unidas en Nueva York pueden tomar decisiones que afecten a un país del otro lado del mundo, y su decisión puede transmitirse a él en cuestión de unos minutos. Pero en la antigua Roma las cosas eran diferentes. Incluso en condiciones ideales, un decreto firmado por el emperador en Roma podía tardar meses en ser entregado a una provincia distante como Judea; y quedaba siempre la posibilidad de que el mensajero naufragase, y que las órdenes del emperador tardasen todavía más o se perdiesen por completo. En tiempo posterior, por ejemplo, el emperador Calígula dio órdenes de que su estatua fuese erigida en el templo de Jerusalén. El gobernador local fue más prudente que el emperador, y comprendió que esto crearía gran resistencia por parte de los judíos. Por eso escribió y pidió al emperador que lo pensase de nuevo. Pero Calígula insistió en que su plan se ejecutara, y escribió al gobernador para decírselo así. El barco que llevaba el mensaje tardó tres meses en hacer la travesía desde Roma a Judea. Pero entretanto Calígula fue asesinado, y otro barco que salió de Roma mucho más tarde llevando la noticia de su muerte y el final de su política llegó 27 días antes que el primero

Cuando pensamos en los detalles prácticos que llevaba consigo la rea-

Cabeza en bronce del emperador Augusto, que compartió el poder con Tiberio desde el año 11 d C hasta su muerte en el año 14

lización de un censo en un imperio con semejantes problemas de comunicación y gobierno, comprendemos que la dificultad sobre la fecha exacta del censo de Quirino supere enormemente a la que habría que resolver si la consideráse̊mos solamente dentro de un contexto moderno. Es un hecho bien conocido que los empadronamientos romanos (llevados a cabo con motivo de los impuestos) hallaban a menudo resistencia en muchas partes del imperio. Un censo de esta clase en Galia, por ejemplo, halló tal resistencia entre el pueblo que tardó 40 años en quedar completado Añádase a esto el problema de las comunicaciones, y resulta claro que un censo completado por Quirino en el año 6 ó 7 d. C. debe haberse basado en una información recogida mucho antes.

Al emperador Augusto le interesaba mucho reunir estadísticas y muy bien pudo haber persuadido a Herodes el Grande a llevar a cabo un censo.

Quirino fue enviado el año 6 d. C. para poner en claro el embrollo dejado por Arquelao, y es muy posible que usase información recogida anteriormente en vez de comenzar el tedioso procedimiento de nuevo. Si es éste el caso, no hay entonces verdadera razón para suponer que la información de Lucas acerca del censo de Quirino sea necesariamente contradictoria con respecto al resto de la declaración que sugiere que Jesús nació hacia el año 5 a. C. En todo caso, estaba mucho más interesado en hablar del nacimiento de Jesús que en explicar las complejidades de la política cuando vivía en Judea.

Jesús crece

Sabemos muy poco acerca de la vida de Jesús niño. Su casa era presumiblemente semejante a las de la época, construida de arcilla, de tejado plano y de una sola habitación. José probablemente ejercía su oficio, ayudado por Jesús, en su misma casa. Harían herramientas agrícolas, muebles, y quizás trabajasen también en proyectos de construcción. Todo pueblecito de la extensión de Nazaret solía tener su carpintero, que era probablemente una especie de trabajador ocasional, a la vez que un habilidoso artesano de la madera. Los cuadros que a veces vemos de Jesús en su mocedad haciendo yugos bien trabajados para los cuellos de los bueyes no representan ciertamente todo lo que haría, y podemos estar seguros de que sería un experto en enlucir paredes y cepillar madera.

Sin embargo, a pesar de la relativa sencillez de su vida en el hogar, Jesús debió recibir una buena educación. Se le consideraba una
Lc 4, 16-20 persona apta para leer el Antiguo Testamento en hebreo en la sinagoga de Nazaret, cuando en modo alguno cualquier persona de su edad podía leer hebreo, aunque fuera capaz incluso de hablarlo. Los muchachos judíos eran ordinariamente educados en la sinagoga local, y a Jesús podemos imaginarlo como un alumno brillante en su clase.

Nazaret mismo era un lugar especialmente estimulante para que un muchacho brillante creciera en él. Nunca se le menciona en el resto de la biblia, ni en ninguna otra obra de la literatura contemporánea, pero eso es probablemente porque los judíos más rígidos pensaban que los habitantes de Galilea, de los que Nazaret formaba parte, tenían demasiado contacto con la población no-judía. Galilea misma era a menudo llamada «Galilea de los gentiles», porque había viviendo en ella más habitantes no-judíos que judíos Los habitantes de la

60 a C

40

31 Antonio y Cleopatra son derrotados por Octavio en la batalla de Actium Egipto pierde su independencia

20

10

4 Muere Herodes el Grande

0

10

El siglo de Jesús

18 Caifas nombrado sumo sacerdote en Jerusalen

20

Muerte y resurreccion de Jesus

30

Muere Tiberio le sucede Caligula

40

46-48 Primer viaje misionero de Pablo

50

64 Incendio de Roma y persecucion de Neron contra los cristianos

60

66-70 Insurrección contra los romanos en Palestina

70

d C

- 63 a C El general Pompeyo conquista Palestina y entra en Jerusalén
- 37 Herodes el Grande es nombrado «rey de los judios» por el senado romano
- 30 Augusto se convierte en emperador de Roma
- 5 Nacimiento de Jesús
- 14 Muere Augusto le sucede Tiberio
- 26 Poncio Pilato nombrado gobernador de Judea
- Jesús comienza su ministerio
- 33 Conversion de Pablo
- 41 Muere Caligul le sucede Clau
- 49 Claudio expulsa los judios de Roma
- Neron nombrad emperador
- 64-66 Muerte de Pedro y Pablo
- 70 d C Tito tom Jerusalen y la destruye

provincia meridional de Judea, por el contrario, se hallaban aislados de todo menos de su propia sociedad, y por eso se replegaron sobre sí mismos, sobre su historia y sobre sus prácticas religiosas. Pero Galilea era completamente diferente: las grandes calzadas que traían a los mercaderes orientales del este y a los soldados romanos del oeste atravesaban esta región. En Nazaret, Jesús se encontraría y se mezclaría con muchos no-judíos, y sin duda alguna pasó mucho tiempo pensando y discutiendo acerca de las ideas griegas y romanas, así como de la herencia religiosa de su propio pueblo.

Una de las especiales ventajas de crecer en Galilea fue para Jesús la oportunidad de hablar tres lenguas. Ya hemos hecho notar que hablaba y leía el hebreo, aunque éste ya no era la lengua utilizada corrientemente por el pueblo judío. Durante varios siglos antes del tiempo de Jesús, los judíos habían usado otra lengua semejante al hebreo, el arameo. Esta es la lengua que Jesús hablaba en su casa y con sus amigos. Puesto que había numerosos habitantes no-judíos en Galilea, probablemente hablaba también griego, pues éste era el idioma internacional usado en todas partes a lo largo de todo el imperio Romano.

Aparte de lo que podamos inferir de nuestros conocimientos sobre la clase de sociedad en la que Jesús se crió, el Nuevo Testamento no nos dice prácticamente nada acerca de su vida antes de llegar a los 30 años de edad. Los escritores cristianos del siglo II pensaban que hubo algo incorrecto y anormal en ello, y se apresuraron a remediar lo que consideraron como una deficiencia en el Nuevo Testamento. Tenemos numerosos relatos sobre la infancia de Jesús, narraciones con títulos tales como *El evangelio de la natividad de María, La historia de José el carpintero,* o *El evangelio de la infancia de Tomás.* No hay que tomar en serio ninguno de los relatos acerca de la infancia de Jesús que hallamos en estos así llamados «evangelios», que son simplemente la clase de leyendas que surgen a menudo en torno a una persona importante cuando los que verdaderamente le conocieron han muerto. Pero hay algunos escritos del siglo II, llamados con frecuencia «evangelios apócrifos», que pueden contener auténticos dichos de Jesús, como el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de Felipe.* Los estudiamos con más detalle en la tercera parte de este libro.

Lucas describe la infancia de Jesús con toda sencillez diciendo que
Lc 2,40 «crecía y se fortalecía» como cualquier otro muchacho, pero continúa añadiendo que Jesús estaba también «lleno de sabiduría y la gracia de Dios estaba en él». Y a continuación refiere precisamente una anécdota como para ilustrar lo que quería decir.

El relato nos cuenta cómo Jesús se perdió en Jerusalén cuando tenía 12 años de edad. Había ido allí en una peregrinación religiosa con María y José, para tomar parte en una de las grandes fiestas judías. Cuando sus padres al fin le encontraron en el templo, les
Lc 2,41-52 preguntó: «¿No sabíais que es preciso que esté en la casa de mi Padre?» Incluso a esta edad, Jesús estaba creciendo no sólo física y mentalmente, sino también espiritualmente. Tenía un sentido poco común de la presencia de Dios en su vida. Dios era su Padre, y esta relación era más importante para él que todo lo demás.

Poco se sabe de la adolescencia de Jesús, salvo que vivió en un ambiente judío ortodoxo y que recibió una educación esmerada

Juan bautista

Lo siguiente que sabemos de Jesús es de cuando tenía ya unos 30 años de edad. Su primo, Juan bautista, había iniciado un movimiento religioso y había atraído a muchos seguidores. Juan llevaba una vida sencilla en el desierto de Judea. Sus vestidos estaban hechos de pelo de camello y comía únicamente la comida del desierto, «langostas y miel silvestre».

Mc 1, 6

Juan no era de ningún modo el único profeta itinerante de aquel tiempo. Eran ya muchos los que hablaban del salvador prometido por Dios que inauguraría una sociedad nueva. Más al sur, en el mismo desierto, los habitantes de Qumrân hablaban acerca de hechos semejantes. E, incluso más tarde, muchos profetas verdaderos o falsos cobraron fama en este mismo lugar.

Pero la diferencia que caracterizaba a Juan era que no trabajaba para su propia gloria. Palestina tenía más excéntricos de la cuenta, cada uno de los cuales pretendía ser el salvador prometido por Dios, con la misión de acabar con las injusticias políticas y sociales de la época y con la autoridad necesaria para establecer una nueva sociedad. Pero Juan no tenía semejantes pretensiones. Afirmaba que era solamente «un mensajero», «una voz» enviada para traer la buena noticia de que la nueva sociedad estaba a punto de comenzar.

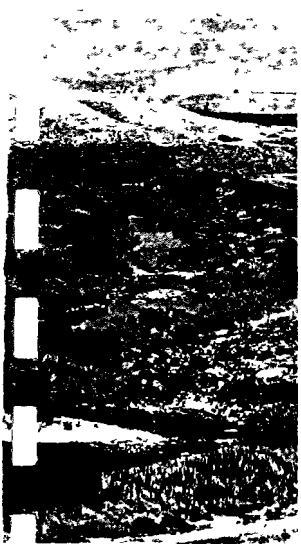
Mc 1, 2-3

Los judíos que estaban esperando la nueva sociedad de Dios habían aprendido del Antiguo Testamento a esperar a semejante
Mal 4, 5 mensajero, que sería como el profeta Elías del Antiguo Testamento. Los escritores de los evangelios no nos dejan la menor duda de que vieron en Juan bautista a dicho personaje. La descripción que hacen de su tenor de vida y de su mensaje se ajusta por completo a los relatos sobre Elías en el libro de los Reyes del Antiguo Testamento.

El Nuevo Testamento y el escritor judío Josefo describen ambos la obra de Juan como un llamamiento a los judíos para poner sus vidas en orden a fin de estar moralmente preparados para salir al encuentro del que iba a establecer la nueva sociedad. Los profetas cuyas palabras se consignan en el Antiguo Testamento habían constatado a menudo que, aunque los judíos eran el pueblo de Dios, no se hallaban en situación apropiada para salirle al encuentro. Si Dios iba alguna vez a actuar en sus vidas, su venida tendría que comenzar por un juicio, y el juicio sería severísimo para aquellos que habían recibido los máximos privilegios.

El mensaje de Juan era exactamente el mismo. Invitaba al pueblo judío a disponerse a cambiar su manera de vivir, a fin de estar preparado para salir al encuentro de su Dios. Quienes se hallaban dispuestos a hacer frente a este desafío mostraban su buena voluntad haciéndose «bautizar». La palabra griega de la que tomamos la palabra «bautizar» significa simplemente «sumergir», y se la usaba a menudo, por ejemplo, para el teñido de los vestidos, que eran sumergidos en un baño o tina. «Bautismo», en el sentido religioso de la palabra, era exactamente lo mismo, salvo que entonces eran las personas las que eran sumergidas, teniendo lugar su inmersión no en tinte, sino en agua pura. Juan presumiblemente usó el río Jordán porque era una fuente de agua que tenía muy a mano.

Jesús fue bautizado por Juan bautista en el río Jordán



La mayoría de los judíos sabía lo que era el bautismo. Posiblemente era usado como un medio de admisión de los no-judíos en la religión judía. De hecho, fue usado con este fin más tarde. Existen también abundantes testimonios, debidos a los manuscritos del Mar Muerto, de que los esenios hacían regularmente uso del bautismo para preservar su pureza moral y religiosa. Uno de los aspectos más relevantes de las ruinas del monasterio de Qumrân es el sistema increíblemente complicado de acueductos y depósitos de agua que suministraban en el desierto la suficiente cantidad de este líquido a los miembros de aquella comunidad para llevar a cabo sus ritos bautismales. Naturalmente, los rituales de comunidades como la de los esenios no eran enteramente los mismos que los del bautismo de los no-judíos para su admisión en la religión judía. En Qumrân, los bautismos y las abluciones rituales se repetían una y otra vez, pero el bautismo de los conversos al judaísmo era un acontecimiento que sólo tenía lugar una vez.

Es difícil determinar si el origen del ritual de Juan hay que buscarlo en las repetidas abluciones de los esenios o en el único bautismo de los paganos. La naturaleza radical del mensaje de Juan y la oposición que provocó serían ciertamente más fáciles de entender, ya que había invitado a los judíos a tomar parte en un acto que había

Tienda de beduinos en el desierto de Judea, donde vivía Juan bautista

sido proyectado no para el pueblo elegido por Dios, sino para los paganos. Juan comprendió que si los judíos querían formar parte de la nueva sociedad que estaba a punto de aparecer, también ellos necesitarían comenzar de nuevo, exactamente como si fueran paganos que encontraban a Dios por primera vez.

Sin embargo, Juan no vio todas las implicaciones de esa nueva sociedad. Se hallaba en una especie de tierra de nadie, entre las promesas de Dios en el Antiguo Testamento y el cumplimiento de esas promesas a punto de realizarse. Veía la venida del mesías en los términos convencionales de juicio y de condenación. Describe al salvador prometido por Dios como alguien que derribaría a hachazos los árboles que no dieran fruto y que quemaría la paja después de separarla del trigo. Hay que admitir que era mucho más clarividente que los fariseos o los zelotes. Unos y otros creían que el objeto de condenación por parte de Dios serían los romanos, pero Juan insistía por el contrario en que Dios juzgaría a su propio pueblo, comenzando por los fariseos.

Al mismo tiempo, no apreció en su justo valor la verdadera naturaleza de la sociedad que Dios estaba a punto de establecer, pues ésta estaría basada no en la condenación y el juicio, sino en el amor, en el perdón y en una solicitud paternal por todo el pueblo. Esto fue lo único que el pueblo judío halló más difícil de comprender. Incluso más tarde, los discípulos de Jesús no le entendieron completamente cuando hablaba de la nueva sociedad pasada por las pruebas y por el sufrimiento. La naturaleza exacta de las acciones de Dios no apareció clara hasta después de la muerte y resurrección de Jesús.

Lc 3, 7-17
Mc 8, 31-33

Jesús es bautizado

Jesús vino a Juan y le pidió ser bautizado. Al principio, Juan no quería permitir a Jesús participar en este símbolo de arrepentimiento. Después de todo, si Jesús realmente tenía esa especial relación con Dios, como Juan lo creía, ¿de qué podía tener que arrepentirse? Pero Jesús aseguró a Juan que tenía que tomar parte en él. Le dijo: «...de este modo haremos todo lo que Dios pide».

Mt 3, 15

¿Qué quería decir Jesús con esto? Simplemente, que Jesús sentía que debía identificarse con aquellos pecadores arrepentidos que serían sus primeros discípulos. Lejos de separarle de los demás hombres, la especial relación que mantenía con Dios era una poderosa razón para introducirse por completo en las vidas de las gentes más sencillas. Pero algunos sugieren que hay todavía algo más que eso implicado en estas palabras, y piensan que Jesús consideraba su bautismo como el primer paso en el camino hacia la cruz, que veía como la culminación y meta de toda su vida. Es cierto que más tarde llamó «bautismo» a su muerte, y que en ella real y verdaderamente cumplió la voluntad de Dios.

Mc 10, 38

Fue probablemente en la experiencia de su bautismo donde Jesús comenzó a entender la naturaleza exacta de su especial relación con Dios. Según Marcos, Jesús oyó las palabras: «Tú eres mi hijo amado. En ti me complazco», que son una asociación de afirmaciones que se

Mc 1, 11

halla en dos pasajes del Antiguo Testamento Por una parte, hay un eco del salmo 2, 7 «Tu eres mi hijo, hoy me he convertido en tu padre» En su contexto original, esta afirmacion se referia a los reyes del antiguo Israel Pero por la epoca de Jesus era comunmente considerada como una prediccion del futuro mesias Por otra parte, hay tambien una clara alusion al poema del siervo doliente de Isaias, el siervo es descrito como «el que he elegido, en quien me complaz-
Is 42 1 co» En la epoca de Jesus, esta idea del siervo nunca habia estado relacionada con la esperanza de un mesias

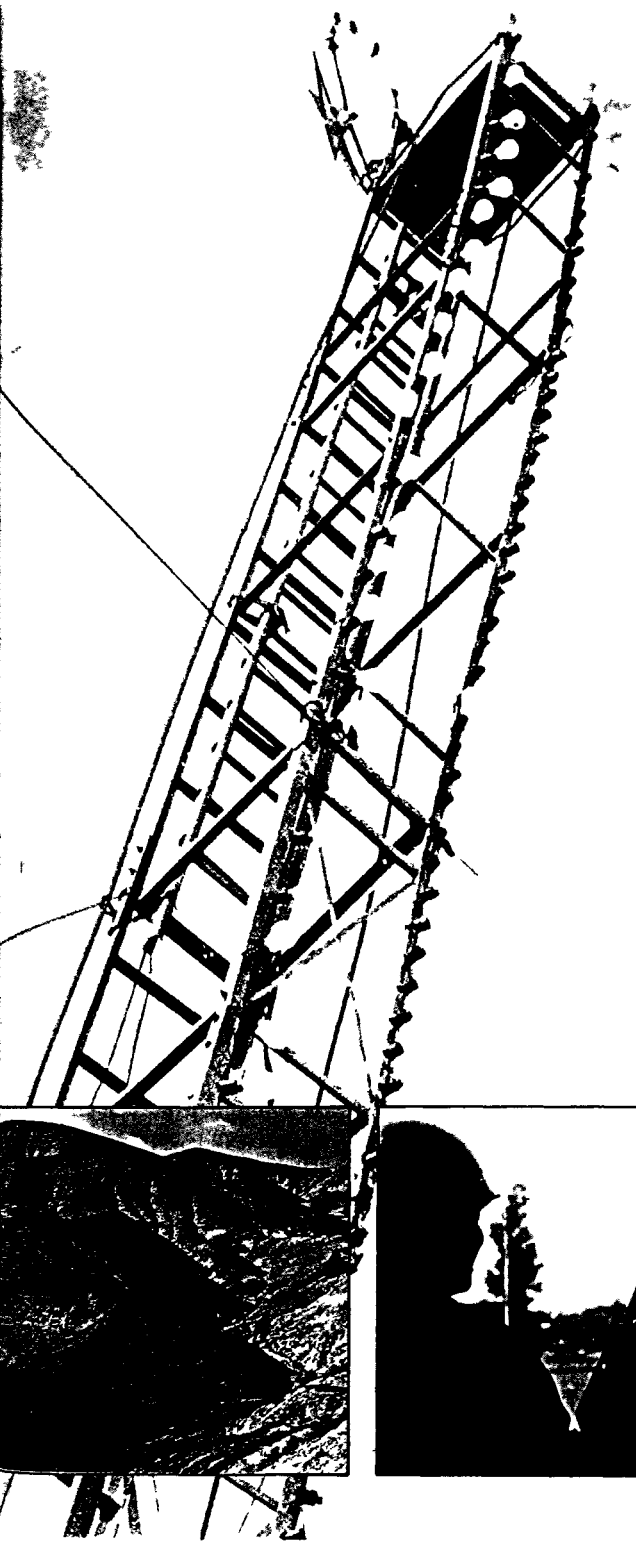
Parece por tanto que los relatos del bautismo de Jesus sugieren dos lecciones por una parte, Jesus toma conciencia una vez mas de su especial relacion con Dios, es decir como la persona especialmente elegida para inaugurar la nueva sociedad de Dios, y por otra parte, comprende tambien que ser el salvador prometido por Dios significa ba algo muy diferente de lo que la mayoria del pueblo esperaba la aceptacion del sufrimiento y de la disponibilidad como una parte esencial de su vida Esto era muy dificil y Jesus lo iba a descubrir muy pronto, pero afronto el problema con el poder de Dios mismo, lo que le fue recordado cuando el Espiritu Santo vino simbolicamente a el en forma de una paloma

Jesús decide sus prioridades

Los evangelios dicen como, inmediatamente despues de ser bauti zado, Jesus fue desafiado a elegir sus prioridades como libertador prometido por Dios, como mesias Cada una de las tentaciones con que se enfrento era una tentacion para ser ese libertador de un modo que no implicase ni el sufrimiento ni el humilde servicio que Jesus sabia eran la voluntad de Dios

- En primer lugar, vino *la tentacion de construir la nueva sociedad* mediante medios economicos, convirtiendo las piedras en panes
Lc 4 1 4 Habia ciertamente abundancia de personas hambrientas en el mundo que habrian aceptado gustosas ese pan viniera de donde viniera Jesus mismo estaba en el desierto y debio pasar bastante hambre por aquel entonces Ademas, el Antiguo Testamento habia descrito a menudo la nueva sociedad como una epoca de gran prosperidad material en la que los hambrientos serian alimentados y las necesida des de cada uno serian satisfechas Habia por eso abundantes y buenas razones para que Jesus se interesase por ello Pero sabia que la popularidad de un taumaturgo de naturaleza economica no eran lo mismo que el sufrimiento y el servicio

Una palabra de Dios al pueblo de Israel en un momento crucial de
Dt 8 3 su pasada historia le ayudo a vencer la tentacion «No solo de pan vive el hombre» No es que Jesus dejase de reconocer que el pueblo tenia necesidades económicas, mas bien reconocio por una parte que no era esta su mas profunda necesidad y por la otra que no era esto lo que Dios queria que fuera el principal objetivo de su obra De hecho, Jesus posteriormente proveyo de alimento al pueblo hambriento
Mc 6 30 44 Pero sabia que esta no debia ser la principal finalidad de su vida



Jesus sabia que su obra comportaba pruebas y sufrimientos En el desierto de Judea fue tentado por tres veces se le proponia hurtarse al sufrimiento y hacer mas espectacular su afirmacion de ser personalmente el salvador de Dios

Arriba Jesus fue tentado a realizar gestos espectaculares para llamar la atención de las muchedumbres

Abajo izquierda En el desierto de Judea fue donde Jesus decidio sus prioridades

Abajo centro Muchos eran los que esperaban que alguien utilizara la fuerza militar para librarles de la ocupación romana

Abajo derecha Los judios esperaban que el mesias instauraria una era de abundancia en la que todos los hambrientos quedarian satisfechos

Lc 4, 9-12

• *Una segunda tentación fue la de arrojarse abajo, sin hacerse daño, desde la torre del templo al concurrido atrio.* Habría sido cosa fácil demostrar que era el mesías obrando milagros, porque lo milagroso e insólito tenía un especial atractivo para aquel pueblo al que Jesús conocía muy bien. Pablo, que conocía el judaísmo mejor que la mayoría, decía que era característico de los judíos «pedir signos».

1 Cor 1, 22

Incluso en nuestra sofisticada época científica, muchos de nosotros nos sentimos todavía atraídos por lo extraño y espectacular, y cualquiera que declare ser capaz de obrar milagros no tiene dificultad alguna para atraerse seguidores.

También aquí había para esta tentación algo más que la simple lógica de la situación, pues existía efectivamente una profecía en el Antiguo Testamento acerca del mesías que aparecía de repente y de

Mal 3, 1

un modo dramático en el templo. Había también una promesa en el salmo 91 que decía que Dios protegería a aquellos que le pusieran a prueba. ¿Y no era éste el momento de hacerlo? Si Jesús era realmente el mesías, podía entonces con toda seguridad esperar que Dios cumpliera honorablemente sus promesas. Una idea muy seductora. Pero la respuesta a ella vino del mismo tiempo crucial que vivía el pueblo

Dt 6, 16

de Israel: «No pondrás a prueba al Señor tu Dios». El contexto de la promesa de Dios en el salmo 91 aclara que ésta era válida sólo para aquellos que vivían en obediencia a la voluntad divina. Y para Jesús hacer la voluntad de Dios significaba servicio y sufrimiento, y no el uso arbitrario de las promesas de Dios para sus propios fines personales y egoístas.

Por eso rechazó la tentación de ser reconocido como el salvador prometido por Dios mediante un despliegue del poder de hacer milagros. Naturalmente que obró milagros; pero, como veremos más tarde, también dio a entender claramente que los milagros eran signos vivos de su mensaje: no eran el mensaje mismo.

Mt 4, 8-10

• *La tercera tentación consistía en ser un mesías político.* Lucas la coloca en segundo lugar, pero Mateo la pone la última. Probablemente lo hace para acentuar su importancia. No cabe la menor duda de que ésta debió ser la tentación más fuerte. Después de todo, esto era precisamente lo que los judíos esperaban del mesías. También creían comúnmente que ellos gobernarían a todas las demás naciones en la nueva era que iba a venir, y Jesús fue tentado para que aceptase la autoridad de Satanás con el fin de conseguir el poder sobre el mundo. La idea apareció todavía más viva mediante una visión del esplendor de los reinos del mundo, pero Jesús se dio cuenta de nuevo de que esto era muy diferente de la nueva sociedad que tenía que inaugurar. No es que Jesús no sintiera simpatía por el profundo deseo de libertad que experimentaba su pueblo. Después de todo, él mismo vivía bajo la tiranía de Roma. Había trabajado con sus propias manos para producir lo suficiente para pagar los impuestos romanos. Conocía muy bien la miserable condición de sus compatriotas, pero rechazó el mesianismo político por dos razones: primeramente, rechazó las condiciones en que el demonio se lo ofrecía. Según los relatos evangélicos, el demonio le ofreció compartir la soberanía con él. Si Jesús

aceptaba que el demonio tenía autoridad sobre el universo en su conjunto, entonces se le otorgaría una autoridad política limitada a cambio. Esto era algo que Jesús no podía aceptar. Su propio compromiso, y el que él exigió después a sus seguidores, era exclusivamente con Dios, como soberano y señor. Reconocer el poder del demonio en cualquier área de la vida habría sido negar la suprema autoridad de Dios.

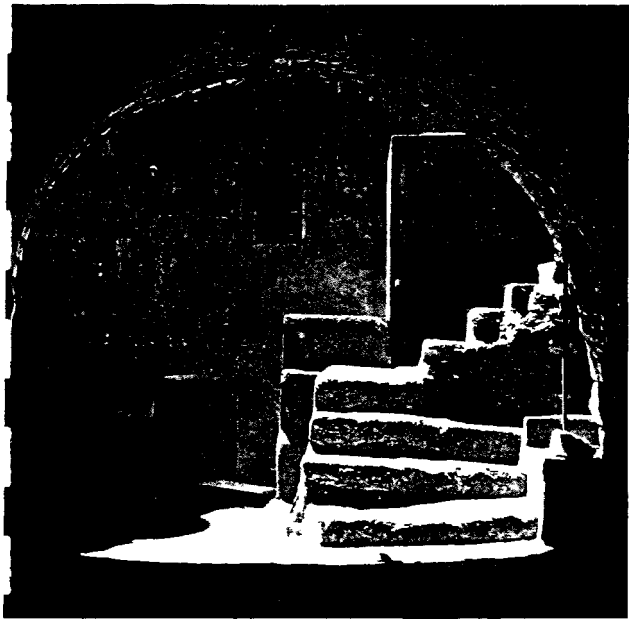
Pero, además, a Jesús se le ofrecía la posibilidad de gobernar con la «autoridad» y la «gloria» de un imperio semejante al de los romanos. Y él sabía que ésta no era su misión. Sabía también que la ley de Dios en la vida de los hombres y en la sociedad nunca podía imponerse desde fuera. Si había una lección que aprender de la historia de su pueblo era ésta. Poseían todas las leyes del Antiguo Testamento, pero una y otra vez se habían mostrado totalmente incapaces de cumplirlas. Jesús veía que lo que los hombres necesitaban era entregar su voluntad y libre obediencia a Dios, y de este modo recibir la libertad moral para crear la clase de sociedad nueva que Dios quería que tuvieran.

Esta tercera tentación fue pues ciertamente la más fuerte y apremiante, y fue también rechazada del modo más decidido:
Mt 4, 10 «¡Apártate, Satanás!» Jesús no trataba de imponer un nuevo autoritarismo sobre el mundo para reemplazar al viejo autoritarismo de Roma. Su nueva sociedad no iba a ser un gobierno tiránico y cruel como muchos judíos preveían, sino algo que brotaría de la nueva e íntima naturaleza de aquellos que formaban parte de ella, puesto que servían y adoraban a Dios únicamente.

Los relatos del nacimiento de Jesús

Los relatos del nacimiento de Jesús no son ciertamente los pasajes de los evangelios más fáciles de entender. Ya hemos visto que incluso la fecha del nacimiento de Jesús presenta cantidad de problemas. Pero esa dificultad ha quedado eclipsada por cuestiones mucho más complicadas acerca de la naturaleza de estos relatos. Hemos supuesto hasta ahora que los relatos evangélicos suministran información suficientemente fidedigna para que descubramos al menos un desnudo aspecto de los acontecimientos, pero algunos especialistas han tratado de ignorar por completo los relatos proporcionados por Mateo y Lucas acerca del nacimiento de Jesús. Consideran estas historias como relatos tardíos producidos por la primitiva iglesia para retratar a Jesús como la clase de persona que vieron que era después de los acontecimientos de la primera pascua, más bien que para describir al verdadero «Jesús histórico».

Para los primeros cristianos, Jesús era su Señor resucitado y el Hijo de Dios. No era simplemente el hijo de María y José, un carpintero de Nazaret. Era nada menos que Dios mismo. Y de ahí nace el debate: a causa de sus creencias, los primeros cristianos comprendieron que semejante personaje no podía haber tenido un nacimiento ordinario y por eso crearon los relatos que ahora tenemos en los evangelios. El problema suscitado acerca de estos relatos se centra en las afirmaciones de Mateo y Lucas de que María y José nunca habían tenido relaciones sexuales cuando Jesús fue concebido (Mt 1, 18; Lc 1, 26-27). Ya que esto es algo que por nuestra propia experiencia sabemos que es imposible, muchos,



esus nacio en un establo emejante a este, en las ıfueras de Belen

tanto cristianos como no cristianos, han negado verdad histórica a estas narraciones Y en vez de ello, las han visto frecuentemente como intentos simbolicos capaces de transmitir verdades religiosas, un modo poetico y pintoresco de insistir en que Jesus tenia una relacion especial con Dios exactamente desde el comienzo mismo de su existencia humana, e incluso antes de ella

La respuesta a semejantes cuestiones dependera en definitiva de nuestras propias actitudes y presupuestos basicos en la inteligencia del Nuevo Testamento Quienes consideran estos relatos como verdad religiosa mas bien que como historica parten del hecho de que jamas se pueden tener hijos sin relaciones sexuales con otra persona del otro sexo Por tanto, dicen, no puede haber ocurri do de otra manera las cosas no suceden precisamente asi Si partimos del hecho fundamental de que nada que sea diferente de nuestra propia existencia puede existir, entonces debemos concluir naturalmente que los relatos acerca del nacimiento de Jesus en el Nuevo Testamento son adiciones legendarias a las autenti cas narraciones de la vida y ensenanzas de Jesus Me parece, sin embargo, que no es este el modo mas eficaz de abordar el problema

Ninguno de nosotros encuentra facil el creer en milagros y en lo sobrenatural, y todavia menos el entenderlos Pero es ciertamente muy juicioso preguntar no si nuestra propia experiencia nos lleva a creer que pueden acontecer milagros o no, sino mas bien si los testimonios que tenemos llevan a la conclusion de que, en este caso bien preciso, lo que llamamos milagro puede tener lugar Esto significa que la cuestion del nacimiento de Jesus sin intervencion humana (el «nacimiento virginal») debe ser abordado de la siguiente manera ¿sirve realmente el testimonio de los evangelios como prueba histórica? Si la respuesta a esta pregunta resulta ser un «No», entonces debemos considerar las narraciones referidas por Mateo y Lucas como intentos posteriores de demostrar que un nacimiento milagroso seria lo apropiado para una persona excepcional Si la respuesta resulta ser un «Si», entonces igualmente debemos estar dispuestos a someternos a lo que ese testimonio sugiere

Ahora bien, esto no es lo mismo que decir que debamos aceptar ingenuamente como hecho histórico cada afirmación hecha en los relatos evangelicos Lo que estoy diciendo es que debemos estar dispuestos a examinar cada testimonio en todo su valor, y si hallamos que hay buenas pruebas históricas que apuntan hacia algo «sobrenatural», no deberiamos rechazarlo como inservible

En realidad, los relatos sobre el nacimiento virginal de Jesus nos suministran un ejemplo particularmente apropiado del genero de conclusiones a que debemos llegar Varios argumentos van implicados aqui

- Excepto en los primeros capitulos de Mateo y Lucas, no hay afirmacion explicita alguna en todo el resto del Nuevo Testamento de que Jesus

naciese virginalmente No hay mencion alguna acerca de esto en los relatos de la predicacion de los primeros discipulos en el libro de los Hechos Pablo nunca alude a ello Ni hallamos nada en los evangelios de Marcos ni de Juan –aunque, naturalmente, ninguno de estos evangelios menciona para nada el nacimiento de Jesus Por tanto, parece cierto que fue posible a los primeros cristianos tener una justa comprension de lo que Dios habia hecho por ellos mediante Jesucristo, sin mencionar el nacimiento virginal Posteriormente, los escritores cristianos han intentado a menudo convencernos de que el nacimiento virginal es esencial si los cristianos debemos creer que Jesus no tenia pecado, y que era a la vez divino y humano Pero Pablo, entre otros, creyo todo esto sin basar jamas sus argumentos en el modo particular como nacio Jesus

Este puede parecer que es un argumento muy fuerte para sospechar de la autenticidad de los relatos de Mateo y Lucas, pero de hecho se trata de un argumento de doble filo

Los evangelios nos dicen que unos pastores de las cercanias de Belen fueron de los primeros en ver a Jesus recien nacido

puesto que la idea de un nacimiento virginal no era esencial para una justa comprensión de la naturaleza precisa de Jesús, ¿por qué iban Mateo y Lucas a querer inventarla? Esta es una cuestión especialmente importante, ya que no se alude explícitamente a ninguna consideración teológica en los relatos que describen el nacimiento de Jesús. Ni Mateo ni Lucas dicen jamás, por ejemplo, que Jesús estuvo sin pecado porque nació de este modo, o que así se convirtió en el Hijo de Dios sin dejar de ser una persona humana. Simplemente presentan esto como una afirmación objetiva acerca del modo como Jesús nació. Es muy difícil hallar un motivo religioso para la invención de semejantes relatos. Es mucho más fácil suponer que Mateo y Lucas tuvieron acceso a alguna clase de tradiciones históricas que contenían estos relatos del nacimiento de Jesús, y que ambos incorporaron su propia versión de los hechos a sus respectivos evangelios.

• En ciertos pasajes de los evangelios, se hace referencia a Jesús como al «hijo de José» (Lc 4, 22; Jn 1, 45; 6, 42), y las listas tanto de Mateo (1, 2-16) como de Lucas (3, 23-38) trazan su genealogía a través de José. Por eso se sugiere a veces que incluso en los mismos evangelios no hay lógica. Pues ¿cómo podía José ser el padre de Jesús, si María era virgen cuando Jesús fue concebido? Esta no es una objeción tan grave como parece a primera vista. Cuando José contrajo matrimonio con María, pasó a ser, a los ojos tanto de la opinión pública como de la ley judía, el padre legal de Jesús. Además, no existe palabra alguna correspondiente a padre adoptivo ni en hebreo ni en griego, y por tanto los evangelistas no hicieron en realidad más que registrar simplemente la habitual descripción de «Jesús, hijo de José». Lucas pensó ciertamente que esto era lo que estaba haciendo (3, 23). En todo caso, es improbable que estos dos evangelistas se hubieran contradicho de una manera tan flagrante.

• A veces se ha sugerido que la idea del nacimiento virginal se derivaba de relatos griegos u orientales a propósito de dioses que tenían relaciones sexuales con mujeres de raza humana y engendraron hijos. No es éste un argumento muy serio, y los relatos evangélicos se mueven en una atmósfera muy diferente de los relatos sobre los dioses griegos. No necesitamos más que leer el relato del anuncio del nacimiento de Jesús a María (Lc 1, 26-38) y compararlo con los relatos licenciosos de la mitología griega para darnos cuenta de qué poca relación puede haber entre ellos. Además, el estilo de Lc 1-2 tiene aspecto muy primitivo en comparación con el resto de su escrito. Aunque algunos especialistas creen que esto es un deliberado ardid usado por Lucas imitando el estilo del Antiguo Testamento griego (los Setenta), otros han argüído que el griego de Lucas es de un carácter suficientemente lógico como para sugerir que está aquí citando o dependiendo de una fuente aramea. Si esto es verdad, es que debe haber obtenido estos relatos del nacimiento de Jesús del grupo más primitivo de cristianos de Palestina misma, los únicos cristianos que no han hablado jamás arameo.

• El relato de Mateo presenta un problema muy diferente. En apoyo de su narración, cita el Antiguo Testamento: «Todo esto sucedió para que se cumpliese lo que el Señor había anunciado por el profeta: ‹He aquí que una virgen concebirá y dará a luz un hijo, y se le pondrá por nombre Emmanuel›...» (1, 22-23). Además, este pasaje del profeta Isaías en el Antiguo Testamento tiene un sentido muy diferente en la versión griega del que tenía en el texto original hebreo. Mateo cita de la versión griega, pero, en el texto hebreo de Isaías 7, 14, la madre del Emmanuel se dice que es una «mujer joven»; no es lla-

mada con el término técnico de «virgen». Por tanto, algunos han argüído que la idea del nacimiento virginal fue elaborada en base a esta impropia traducción de un pasaje de Isaías en los Setenta. Tres cosas hay que hacer notar aquí.

En primer lugar, este argumento sólo puede aplicarse a Mateo, puesto que Lucas no cita el Antiguo Testamento en apoyo de su relato acerca del nacimiento virginal. Por tanto, aun suponiendo que este argumento sea correcto, sólo puede ir contra el relato de Mateo, pero no contra el de Lucas.

Además, es indudablemente cierto que la única razón de Mateo para aceptar y usar la versión griega en vez del texto hebreo fue que era más apropiada para su propósito que lo era el texto hebreo. Pero ésta es una característica ordinaria de todo el evangelio de Mateo. Con frecuencia, Mateo selecciona textos del Antiguo Testamento y dice que se han cumplido en la vida y ministerio de Jesús de un modo que nos parece desacertado y trivial. Casi con toda certeza hizo esto porque escribía principalmente para lectores judíos. Los judíos creían que el mesías enviado por Dios cumpliría determinadas promesas hechas en el Antiguo Testamento, y por eso Mateo hace referencia al Antiguo Testamento mucho más que los otros evangelistas, para convencer a los lectores judíos de que Jesús era verdaderamente su mesías esperado.

En tercer lugar, es muy probable que no fue el verdadero autor del evangelio de Mateo quien seleccionó esta versión del texto de Isaías. Hay sobrada razón para sugerir que, en una primera fase de su existencia, la iglesia comenzó a reunir textos del Antiguo Testamento que le parecían predecir o profetizar algunos aspectos de la vida de Jesús, y que constituyen las colecciones de textos llamados a menudo *testimonia* por los especialistas del Nuevo Testamento. Hubo probablemente varias colecciones diferentes poco después de la muerte de Jesús. El concepto de nacimiento virginal era perfectamente inaceptable, de cualquier forma que fuera, para los judíos ortodoxos y sabemos que muchos miembros de las primeras iglesias siguieron siendo buenos judíos como cristianos. Puesto que nadie, fuera de los judíos convencidos, estaría interesado en probar que Jesús cumplió las profecías del Antiguo Testamento, es altamente improbable que hubieran descubierto semejante idea allí, a menos que tuvieran conocimiento de algún fundamento histórico para ello.

¿Qué debemos pues concluir de estos relatos de Mateo y Lucas acerca del nacimiento de Jesús? Podemos ver ciertamente que cuando les aplicamos las reglas ordinarias de la investigación histórica, el resultado no es tan demostrativo como parece serlo cuando los tratamos desde un punto de vista filosófico y simplemente preguntamos: ¿es posible que semejante milagro pudiera haber tenido lugar? Es claro que Mateo y Lucas tienen tradiciones bastante diferentes acerca del nacimiento de Jesús. Sin embargo, ambos concuerdan en que María era virgen cuando él fue concebido, y no debemos olvidar que los otros dos evangelios no hacen mención alguna del nacimiento de Jesús. No hay reivindicaciones teológicas en los relatos en cuestión, y aunque la idea de un nacimiento virginal no es mencionada en ningún otro pasaje del Nuevo Testamento, no hay nada sin embargo que lo contradiga.

Además, toda la tradición de la iglesia cristiana desde el siglo II en adelante apoya la creencia de que Jesús nació virginalmente, e incluso en los evangelios apócrifos más tardíos no hay otro relato acerca del nacimiento de Jesús. Por tanto, parece que la mayoría de los intentos para negar todo carácter histórico a los relatos evangélicos sobre este punto descansa sobre presupuestos que no admiten lo sobrenatural, más bien que sobre un examen científico

)erecha. Uno de los descubri- ıientos más importantes y que ha suscitado mayor inte- rés concierne a documentos híblicos antiguos, encontra- os en las grutas de Qumrân erca del Mar Muerto. El azar condujo hasta allí a un joven pastor; luego le siguieron los rqueólogos. A partir de 947, fueron descubiertos nás de 400 manuscritos del si- glo I con extractos de todos los libros del Antiguo Testa- ıento, a excepción del libro e Ester. Se encontró tam- ıién el manual que contenía las leyes y creencias de la co- munidad esenia que vivía allí n tiempos de Jesús, una co- ıunidad que se había separa- do de otros grupos judíos para formar su propio monasterio. Los rollos de pergamino esta- ıan ocultos en jarras en el in- erior de las grutas, para pro- tegerlos de los soldados roma- nos que en el año 68 d. C. tacaron a los judíos.

Foto superior Entrada a la gruta 4 donde fueron encon- trados la mayor parte de los ollos.

Fotos inferiores
Arriba izquierda. Las grutas 'e Qumrân

Abajo izquierda Los turistas pueden visitar las grutas en las que los esenios habían guar- dado sus escritos

Centro Dos jarras que conte- nían documentos Son las úni- as que están aún completas

)erecha. Parte del manuscri- to del Deuteronomio.

e histórico de los testimonios como tales.

¿Hemos empleado muchos argumentos para al fin no probar nada? Si el único resultado de nuestra investigación es mostrar que Jesús nació sin el concurso de un padre humano, entonces no hemos dicho nada muy profundo o relevante. Pero los primeros cristianos querían decir mucho más que eso. Y Jesús mismo quería decir muchísimo más, como veremos en el capítulo siguiente.

¿Fue Juan un miembro de la comunidad de Qumrân?

En vista de las semejanzas entre lo que sabemos de Juan bautista y las actividades de la comunidad de Qumrân, es inevitable que preguntemos si hubo alguna conexión entre ellos. Hay dos semejanzas importantes que necesitamos considerar.

En el desierto de Judea

Según Lucas, Juan bautista vivió en el desierto hasta el comienzo de su ministerio público (1, 80; 3, 2). Puesto que bautizaba en el río Jordán, es natural suponer que el desierto en cuestión era el de Judea que rodea al Mar Muerto, y donde desemboca el río Jordán. Esto significa que vivía en el mismo desierto que los habitantes de Qumrân, y aproximadamente por la misma época. Puesto que su monasterio debía ser uno de los pocos lugares donde era posible vivir en el desierto, se puede suponer que Juan los conocía, e incluso que pudo haber sido un miembro de su comunidad.

No es difícil de creer que Juan conociese la existencia del monasterio de Qumrân, pero algunos han sugerido que fue un miembro del grupo, y que fue educado por éste desde una edad temprana. Basan este argumento en la afirmación de Lucas 1, 80 de que cuando niño Juan «crecía y se fortalecía en cuerpo y espíritu, y moraba en el desierto hasta el día en que apareció en público ante el pueblo de Israel». Esta afirmación encaja bien con una información dada por Josefo acerca de los esenios. Dice que adoptaban frecuentemente niños de otras personas para adoctrinarlos en las ideas de su secta (*Guerra judía* 2, 8-2). Esta es una teoría interesante, pero que plantea muchos problemas.

- Las palabras griegas usadas en Lc 1, 80 y 3, 2 no sugieren necesariamente que Juan fuera realmente educado de niño en el desierto. Suponen ciertamente que estuvo en el desierto, reflexionando acerca de su misión en la vida, inmediatamente antes de que comenzara a bautizar a la gente; pero la historia de su nacimiento muestra que fue educado en la forma habitual por sus padres.

- Es también improbable que sus padres hubiesen autorizado a un grupo como el de Qumrân que adoptase a su hijo. No sólo estaban suspirando por tener este hijo, sino que el padre de Juan, Zacarías, era sacerdote y una de las creencias distintivas del grupo de Qumrân era que los sacerdotes de Jerusalén estaban corrompidos. Es difícil pensar que los padres de Juan hubiesen entregado su hijo a un grupo que era tan hostil a todo cuanto ellos defendían.

- También debemos recordar que el desierto de Judea era un lugar extenso, y que de ningún modo todos los que vivían allí tenían necesariamente que vivir en Qumrân. Las orillas del Mar Muerto están llenas de cuevas que servían de alojamiento

ideal para eremitas, como sirvieron para los zelotes que resistieron a Roma tras la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C. Incluso Josefo nos habla de cómo una vez allí se unió a un hombre llamado Bannus que llevaba una vida solitaria en el desierto (*Vida de Josefo*, 2). El atractivo de este género de vida ha sido siempre fuerte para personas de una particular disposición, y podemos estar completamente seguros de que debieron existir muchos individuos como ése viviendo en el desierto que rodea el Mar Muerto.

El bautismo

Es difícil establecer una relación directa entre Juan y los esenios por su estilo de vida, y es aún ciertamente más difícil establecerla por sus ritos religiosos. Sabemos que tanto Juan como los miembros de Qumrân usaban el agua en sus ritos religiosos, pero apenas podemos decir más que esto. De hecho, hay varias diferencias que llaman la atención entre el concepto que tenía Juan del bautismo y las abluciones rituales que se practicaban en Qumrân.

- Las gentes que participaban eran diferentes. Juan bautizaba a quienes querían cambiar su modo de vivir. La comunidad de Qumrân aceptaba solamente a quienes podían probar que habían ya cambiado su modo de vida. Un iniciado frecuentemente tenía que esperar un año o dos antes de que se le permitiera participar en las abluciones rituales de Qumrân, mientras que Juan estaba dispuesto a bautizar inmediatamente a cualquiera que mostrara arrepentimiento.

- El carácter del rito era diferente. Una persona bautizada por Juan era bautizada una sola vez, mientras que en Qumrân la ablución ritual se repetía incesantemente. En efecto, el profesor H. H. Rowley ha señalado que el «bautismo» en el sentido en que usualmente lo entendemos no es realmente la palabra correcta para describir lo que se practicaba en Qumrân. Los «bautismos» esenios eran un medio de efectuar una purificación ritual en la vida de quienes eran miembros, más bien que un rito de admisión en la secta.

- El sentido del ritual era diferente. Los bautismos que Juan practicaba formaban parte de los preparativos para la llegada del que era esperado como mesías enviado por Dios. Pero las abluciones de Qumrân no tenían relación alguna con la espera de un mesías ni de ningún otro personaje. Eran simplemente medios de expresar simbólicamente la pureza espiritual y moral que la comunidad esperaba mantener entre sus miembros.

Por tanto, ¿fue Juan un miembro de la comunidad del Mar Muerto? La mejor respuesta parece ser que, si fue durante algún tiempo miembro de ella, cambió radicalmente todos sus puntos de vista en el momento de comenzar su vida pública. Pero los argumentos a favor no son muy fuertes, y necesitaríamos en verdad más pruebas para demostrar que son concluyentes.

3/ ¿Quién era Jesús?

Después de encontrarse con Juan y de ser bautizado, Jesús pasó lo esencial de su vida como maestro religioso. Era enteramente normal para los maestros religiosos judíos, o rabís, como eran llamados, llevar una vida itinerante, yendo de un sitio a otro, acompañados frecuentemente de sus discípulos. Jesús se adaptó plenamente a este modelo. Tuvo sus discípulos, y era frecuentemente llamado «rabí» o «maestro». Como los otros maestros religiosos, llevó a cabo gran parte de su labor en la sinagoga, lugar donde los judíos se reunían todos los sábados para el culto. También hablaba con la gente dondequiera que la encontraba. Llamó a sus primeros discípulos estando éstos junto a sus barcas de pescar, y enseñaba frecuentemente al aire libre en el campo donde grandes multitudes podían reunirse a su alrededor.

Jn 1, 38; 3, 2; 9, 2

Mc 1, 21
Lc 4, 16; 6, 6
Mc 1, 16-20

La enseñanza de Jesús cautivaba realmente la imaginación del pueblo, pues cuando le escuchaba comprendía que no era un rabí ordinario, ni el discípulo de algún otro que se contentaba con enseñar lo que había oído a los demás. Decía cosas enteramente nuevas acerca del hombre y de sus relaciones con Dios. Y hablaba de modo que todos se veían obligados a tomar postura respecto a su persona. Tenían que aceptar el veredicto de muchas gentes sencillas de que «enseñaba como quien tenía autoridad», o bien seguir la opinión de los fariseos que afirmaban que pertenecía a la peor especie de blasfemos religiosos.

Mt 7, 29
Mc 2, 7

La enseñanza que dividía tan fuertemente a sus oyentes versaba sobre dos puntos precisos. Por una parte, Jesús hacía audaces declaraciones acerca de su propia persona y la importancia de la misma. Creía sin duda alguna que él era el salvador prometido que los judíos esperaban y que sería enviado por Dios. Sólo él era el mesías que podía establecer la nueva sociedad. Por otra parte, junto con estas declaraciones de Jesús acerca de su propio destino e importancia, descubrimos afirmaciones acerca de la exacta naturaleza y sentido de la nueva sociedad que Jesús creía que había venido a establecer. Estudiaremos algunas de las afirmaciones de Jesús acerca de la nueva sociedad en la parte II. Es importante que comencemos por examinar las declaraciones de Jesús acerca de sí mismo, pues sus ideas acerca de la nueva sociedad de Dios y de su lugar en la vida del hombre carecen de sentido, si no hemos entendido las declaraciones de Jesús sobre su propio rol en el plan de Dios.

El Hijo del hombre

Hasta ahora hemos visto cómo el pueblo judío esperaba que Dios enviase el salvador prometido, el mesías, que inauguraría una nueva sociedad. Naturalmente, la expresión «salvador prometido por Dios» no aparece en los evangelios: la he utilizado aquí para tratar de expresar en el lenguaje de cada día algo de lo que el pueblo judío entendía por la palabra «mesías».

Pero es sorprendente leer los evangelios y ver qué pocas veces incluso la palabra mesías (o su traducción griega, «Cristo») se usa allí para hablar de Jesús. Tomemos el evangelio de Marcos, por ejemplo. Fue éste quizás el primer evangelio que se escribió, y en él la palabra equivalente a «mesías» o «Cristo» se usa sólo siete veces. Una de éstas se halla en el título del evangelio, y de las otras seis sólo tres podrían ser referidas a Jesús como el mesías o Cristo. Y sólo en una Jesús mismo declara directamente que es el mesías. Es también sorprendente que en el único pasaje donde Jesús declara directamente que es el mesías, pasa en seguida a hablar de una figura diferente, e identifica al mesías con alguien a quien él llama «el Hijo del hombre».

Mc 1, 1
Mc 8, 29; 9, 41; 14, 61-62
Mc 14, 62

¿Quién era el Hijo del hombre? Es imposible adentrarse mucho en la lectura de los relatos de la vida de Jesús sin darse cuenta de que este «Hijo del hombre» era un concepto muy importante para Jesús. Esta expresión aparece usada catorce veces en el evangelio de Marcos. En el relato más extenso de Mateo aparece no menos de treinta y una veces. «Hijo del hombre» es en efecto la expresión que Jesús usaba más frecuentemente para describirse a sí mismo y a su misión. Así, pues, ¿qué significaba?

Algunos dirían que cuando Jesús hablaba de sí mismo como «el Hijo del hombre» quería solamente insistir en el hecho de que una parte de su naturaleza era ordinaria y humana, mientras que otra parte de ella podía ser designada con el término «Hijo de Dios». Pero la expresión «Hijo del hombre» tiene que significar más que esto. Jesús habla, por ejemplo, del «Hijo del hombre viniendo sobre las nubes con gran poder y gloria», o «sentado a la derecha del poder de Dios». Semejantes afirmaciones difícilmente pueden haber pretendido llamar la atención acerca del carácter humano de Jesús en oposición con sus afirmaciones en las que reivindicaba para él un lugar especial en los planes de Dios

Mc 13, 16
Lc 22, 69

Significado de «Hijo del hombre»

El sentido *exacto* de la expresión «Hijo del hombre» es uno de los puntos más fuertemente disputados en los modernos estudios del Nuevo Testamento. Lo que aquí podemos decir es sólo un mero resumen de lo que afirman algunos especialistas.

Un punto sobre el que estos últimos están de acuerdo es que la pregunta más útil que podemos hacernos es: ¿qué pensaban quienes conocían a Jesús en persona cuando le oían emplear la expresión «Hijo del hombre»? Puesto que sus primeros oyentes eran judíos, lo mejor será recurrir a la religión judía en busca de una respuesta.

Es siempre útil acudir primero al Antiguo Testamento. En él encontramos que la expresión «Hijo del hombre» se emplea en dos sentidos.

Con frecuencia significa sencilla-

mente el hombre como distinto de Dios. En este contexto, ese término insiste sobre la debilidad y la pobreza de los seres humanos en contraste con la fuerza y el poder de Dios mismo (Nm 23, 19; Job 25, 6; Sal 8, 4; 146, 3; Is 51, 12). Uno o dos de los profetas del Antiguo Testamento son llamados por Dios «Hijo del hombre», y esto era un medio de llamar la atención acerca de la diferencia entre ellos y su dueño (Ez 2, 1; Dn 8, 17).

Pero esta expresión se usa también de un modo enteramente diferente en Dn 7, 13-14. Lejos de indicar la debilidad del hombre frente a la grandeza de Dios, es «una figura humana que se acercó al anciano y se presentó ante él. Le dieron poder real y dominio: todos los pueblos, naciones y lenguas lo respetarán». Y «su dominio es eterno, y no pasa, su reino no tendrá fin».

Podemos también acudir a algunos de los libros apocalípticos que posiblemente eran leídos en el tiempo de Jesús. En *2 Esd* y en las *Parábolas de Enoc,* «el Hijo del hombre» aparece de nuevo como un personaje sobrenatural enviado por Dios como juez futuro de la humanidad (*2 Esd* 13; *1 Enoc* 37-71). No podemos asegurar que estos dos libros apocalípticos hayan sido realmente escritos en tiempo de Jesús, pero, de todos modos, reflejan opiniones sostenidas por muchos de sus contemporáneos. Debemos recordar al mismo tiempo que no todos los judíos estaban interesados por semejantes especulaciones apocalípticas. Ni todos los judíos conocerían su Antiguo Testamento lo suficientemente bien como para hacer una asociación automática entre estas ideas y el empleo que Jesús hizo de ese término. En efecto, algunos eruditos especialistas en lengua aramea han sugerido que las auténticas palabras usadas por Jesús probablemente no habrían tenido ningún sentido preciso.

Tenemos que considerar por tanto tres hechos antes de poder decidir lo que Jesús quiso decir al llamarse a sí mismo el Hijo del hombre:

- Las auténticas palabras arameas «Hijo del hombre» podrían quizás tener un sentido muy limitado. Con toda probabilidad eran simplemente una expresión más larga (tautológica) para significar «hombre».
- En el Antiguo Testamento, la expresión «Hijo del hombre» había sido usada para describir seres humanos por oposición a Dios.
- En el libro de Daniel y en otros apocalipsis judíos, el «Hijo del hombre» era un personaje trascendente y celestial que participaba del poder propio de Dios.

Es muy probable que todos estos factores sean significativos. Si la expresión «Hijo del hombre» no tenía un sentido muy claramente definido en el arameo que Jesús habló, es posible que la eligiera y la usase simplemente para ser libre de darle el sentido exacto de lo que quería decir. Si hubiera usado el término «mesías», no le habría sido fácil explicar con exactitud cuál era precisamente su papel, puesto que el pueblo tenía muchas ideas preconcebidas. Usando la expresión ambigua «Hijo del hombre», evitaba tales problemas.

Al mismo tiempo, para quienes tenían la suficiente capacidad de comprensión, las connotaciones de esa expresión suministraban algunas indicaciones muy importantes sobre lo que Jesús quería decir acerca de sí mismo, pues quería proclamar que era un ser humano ordinario, y a la vez que era un enviado especial de Dios mismo; y ambas ideas podían encontrarse en el Antiguo Testamento expresadas con los términos «Hijo del hombre».

Jesús usa efectivamente esta expresión de tres modos muy diferentes que ilustran bien esto mismo.

- Muy frecuentemente, emplea la expresión «Hijo del hombre» en vez del pronombre personal «yo», para describir simplemente su existencia humana. En aquellos puntos en que los diferentes evangelios vienen a decir lo mismo, un evangelio usa frecuentemente la expresión «Hijo del hombre» donde otro usa el pronombre «yo». Compárense, por ejem-

La vida de Jesús según los evangelios sinópticos

	Mateo	Marcos	Lucas
Nacimiento e infancia			
Antepasados de Jesús	1, 1-17		3, 23-38
Promesa a María del nacimiento de Jesús			1, 26-38
Nacimiento de Jesús	1, 18-25		2, 1-20
Visitantes de oriente	2, 1-12		
Circuncisión de Jesús			2, 21-40
Los padres de Jesús huyen a Egipto	2, 13-23		
Jesús va al templo a los doce años			2, 41-50
En Galilea y alrededores			
Bautismo de Jesús	3, 13-17	1, 9-11	3, 21-22
Tentaciones	4, 1-11	1, 12-13	4, 1-13
Primer discurso en Galilea	4, 12-17	1, 14-15	4, 14-15
Jesús rechazado por los habitantes de Nazaret			4, 16-30
Llamada de los primeros discípulos	4, 18-22	1, 16-20	
Enseñanza y curaciones en Cafarnaún		1, 21-38	4, 31-43
Pesca milagrosa			5, 1-11
Sermón de la montaña	5, 1-7, 29		
Jesús cura a un leproso	8, 1-4	1, 40-45	5, 12-16
Jesús cura a los enfermos y calma la tempestad	8, 5-34		
Curación de un paralítico	9, 1-8	2, 1-12	5, 17-26
Elección de Mateo	9, 9-13	2, 13-17	5, 27-32
Discusión sobre el ayuno	9, 14-17	2, 18-22	5, 33-39
Curación de la hija de Jairo y de una mujer anciana	9, 18-26	5, 21-43	8, 40-56
Curación de dos ciegos y un mudo	9, 27-34		
Misión de los doce y sus poderes	9,35-10, 42	6, 6-13	9, 1-6
Jesús habla de Juan bautista	11, 1-19		7, 18-35
Enseñanza sobre el sábado	12, 1-14		
Bienaventuranzas			6, 20-40
Curación del siervo del centurión y resurrección de un joven			7, 1-17
Mujeres que servían a Jesús			7, 36-8, 3
Discusión de Jesús con los jefes judíos	12, 22-50	3, 20-35	
Parábolas del reino	13, 1-58	4, 1-41	8, 4-25
El endemoniado de Gerasa		5, 1-20	8, 26-39
Jesús alimenta a 5.000 personas	14, 13-21	6, 30-44	9, 10-17
Jesús camina sobre las aguas	14, 22-33	6, 45-52	
Enseñanza sobre las tradiciones religiosas	15, 1-20	7, 1-23	
Jesús cura a muchos enfermos	15, 21-31	7, 24-37	
Jesús alimenta a 4.000 personas	15, 32-16, 12	8, 1-21	
Jesús predice su muerte	16, 13-28	8, 27-37	9, 18-27
La transfiguración	17, 1-27	9, 2-32	9, 28-45
Misión de los 72			10, 1-24
Enseñanza sobre el amor, la oración y el materialismo			10, 25-12, 59
Curaciones y parábolas			13, 1-30
Jesús abandona Galilea			13, 31-35
Algunas parábolas muy conocidas			14, 15-16, 31
Curación de 10 leprosos			17, 11-19
Jesús va a Jerusalén			
Jesús predice de nuevo su muerte	20, 17-19	10, 32-34	18, 31-34
Los hijos de Zebedeo buscan privilegios	20, 20-38	10, 35-45	
Curación del ciego Bartimeo	20, 29-34	10, 46-52	18, 35-43
Zaqueo encuentra a Jesús			19, 1-10
Jesús entra en Jerusalén como rey	21, 1-9	11, 1-10	19, 28-44
Expulsa a los vendedores del templo	21, 10-22	11, 11-26	19, 45-48
Más parábolas	21, 28-22, 14		
Recriminaciones a los fariseos	23, 1-36	12, 37-40	20, 45-47
Jesús predice la destrucción del templo	24, 1-3	13, 1-4	21, 5-7
Apocalipsis de Jesús	24, 4-36	13, 5-37	21, 8-36

	Mateo	Marcos	Lucas
Muerte y resurrección			
Conspiración contra Jesús	26, 1-5	14,1-2	22, 1-2
Traición de Judas	26, 14-16	14, 10-11	22, 3-6
Los discípulos preparan la pascua	26, 17-19	14, 12-16	22, 7-13
Ultima cena	26, 20-29	14, 17-25	22, 15-38
Jesús es apresado	26, 30-56	14, 26-52	22, 39-53
Proceso contra Jesús	26, 57-27-26	14-53-15-15	22, 54 23-25
La crucifixión	27, 27-44	15, 16-32	23, 26-43
Jesús muere	27, 45-56	15, 33-41	23, 44-49
Jesús es sepultado	27, 57-66	15, 42-47	23, 50-56
El sepulcro vacío	28, 1-10	16, 1-8	24, 1-12
Jesús aparece vivo a sus discípulos	28, 11-20		24, 13-54

Una interpretación del título de Jesús, «Hijo del hombre», hace hincapié en la debilidad del hombre en comparación con la grandeza de Dios Para Jesús, Dios era quien proporcionaba todo aquello de que el hombre gozaba

plo, Mc 10, 45 y Lc 22, 27; o Mc 8, 27 y Mt 16, 13; o Mt 19, 28 y Lc 22, 30.

- Otras veces, Jesús usa el título de «Hijo del hombre» con referencia a su futura venida sobre las nubes del cielo y a su exaltación a la derecha de Dios (Mt 24, 27-37; Lc 17, 30; 18, 8; 21, 36; 22, 69). Este mismo uso se hace en Dn 7 y en los apocalipsis judíos.

- Pero la mayoría de las veces se emplea de un modo nuevo y diferente, con cierta referencia a la pasión y muerte que Jesús sabía iba a formar parte de su experiencia. En nueve sobre catorce veces de empleo de dicha expresión en Marcos, «Hijo del hombre» es usado por Jesús al referirse a su próxima muerte (Mc 8, 31; 9, 9; 14, 21; Mt 26, 2). Es aquí precisamente donde Jesús ha dado un sentido enteramente nuevo a la que muy bien puede haber sido una idea poco conocida antes de su tiempo. Y es característica suya al hablar de sí mismo aludir frecuentemente a un Hijo del hombre que sufre.

La expresión de Jesús «Hijo del hombre» se encuentra más frecuentemente en el contexto de su sufrimiento y de su muerte. Se identificó siempre con los pobres y necesitados, con los marginados y sin techo.

El mesías

No necesitamos detenernos mucho tiempo en las declaraciones hechas por Jesús de que él era el mesías. Este no era un título que Jesús usase para sí. En Marcos, el primer evangelio que se escribió, hay sólo un caso en que pudo haber hecho esto. Hay, sin embargo, cuatro ocasiones muy significativas en que otras personas llamaron a Jesús el «mesías», y él aparentemente aceptó el título.

Mc 9, 41

- Cuando Pedro comprendió por fin quién era Jesús y le dijo «Tú eres el Cristo», y Jesús le respondió que era «bienaventurado» por haber recibido tan especial revelación.

Mt 16, 16-17

- Durante su proceso ante las autoridades judías, cuando Jesús reconoció ante el sumo sacerdote que era el «mesías».

Mc 14, 61-62

- Cuando Jesús curó a un hombre a quien se creía poseído por demonios. No sólo le permitió a este hombre dirigirse a él como al «Hijo del Dios Altísimo», sino que le dijo también: «Vete a casa con los tuyos y cuéntales todo lo que el Señor ha hecho contigo por su misericordia».

Mc 5, 1-20

- En otra ocasión, Jesús iba por un camino cerca de Jericó cuando un mendigo ciego llamado Bartimeo se puso a gritar su nombre: «Hijo de David». Aunque otros que se hallaban alrededor le dijeron, como era natural, que se callase, Jesús no hizo lo mismo, y por tanto parece haber aceptado este título que se le asignaba.

Mc 10, 46-52

De estos cuatro casos resulta claro que la actitud de Jesús fue diferente en cada ocasión. Cuando compareció ante el sumo sacerdote, era obvio que iba a ser condenado de todas formas, y por tanto no vaciló en absoluto en proclamar que era el mesías, aunque incluso aquí continuó enseguida su declaración para volver a definir el concepto de «mesías» con los términos de su expresión favorita «el Hijo del hombre». Pero en una ocasión anterior, cuando Pedro confesó que Jesús era el mesías, éste le dijo a él y a los demás discípulos que no hablasen a nadie acerca de ello, sino que guardasen el secreto. En las otras ocasiones, aparentemente aceptó un título mesiánico de otras personas sin replicarles, y en el caso del hombre poseído por demonios le dijo que compartiera su experiencia con sus amigos y parien-

tes. Es obvio que la actitud de Jesús de dejar que el pueblo supiese que él era el mesías variaba según las circunstancias, y dependía en parte de la posibilidad o no de divulgar esta afirmación. ¿Qué debemos pensar de todo esto? Dos explicaciones parecen posibles.

- Jesús nunca pretendió ser el mesías. Una manera de resolver el problema es decir que Jesús nunca jamás afirmó ser el mesías, y que Marcos y los otros evangelistas han escrito sus relatos de la vida y enseñanzas de Jesús basados en la perspectiva de lo que ellos creían acerca de Jesús más que en lo que él afirmaba de sí mismo. Creían que era el mesías porque vivía después de la resurrección. Desde esta nueva perspectiva, acabaron por ver que era conveniente evocar a Jesús como la persona que había cumplido las promesas que Dios hizo en el Antiguo Testamento. Cuando se pusieron a escribir sus evangelios, sin embargo, querían afirmar de modo convincente que Jesús era realmente el mesías prometido. Por eso salvaron la laguna existente entre sus propias creencias y lo que sabían que era la verdad histórica inventando la idea del «secreto mesiánico». Es ésta una frase acuñada por primera vez por el erudito alemán Wilhelm Wrede, para explicar por qué cuando Jesús es descrito hablando a sus discípulos acerca de su rol como mesías, siempre les dice que lo guarden en secreto. Wrede pensó que la idea de este «secreto mesiánico» fue invención de Marcos, autor del evangelio más antiguo.

  Cuando se examina más de cerca esta hipótesis, se advierte que algunos testimonios coinciden, pero otros no. Hay dificultades. Por ejemplo, los incidentes en que intervienen el hombre endemoniado en Gerasa y Bartimeo en Jericó. Además, el hecho innegable de que Jesús fue efectivamente condenado a muerte porque declaró que era «rey de los judíos», es decir su mesías. Es difícil imaginar cómo Marcos podría haber dejado en sus relatos estas historias así, si hubiera deseado de verdad que la idea del «secreto mesiánico» fuera realmente convincente.

- Jesús creía que era el mesías, pero nunca lo afirmó. Parece que se nos quiere decir que Jesús pensaba que era el mesías, pero que nunca afirmó explícitamente que lo era. Y ¿cómo podemos explicar semejante actitud de hecho? Tres cosas podemos decir acerca de esto.

  Primero, tenemos que recordar que los evangelios fueron escritos no tanto para relatar la vida y enseñanzas de Jesús como para que fueran útiles a los futuros cristianos. Y los cristianos que por primera vez leyeron los evangelios tenían las mismas perspectivas que nosotros tenemos ahora. Conocían la resurrección de Jesús y la venida del poder de Dios a sus propias vidas. No tenían por ello dificultad en reconocer que Jesús debía ser el mesías, el salvador prometido por Dios y enviado para instaurar la nueva sociedad. ¿Cómo podían tener la menor duda, puesto que ellos mismos eran miembros de esta nueva sociedad? Gradualmente, la palabra «mesías» o «Cristo» vino a ser como una especie de segundo nombre de Jesús, y todavía es usada de esta forma hoy día. Esto explica sin duda por qué la palabra «Cristo» es empleada tantas veces en el evangelio de Juan, mientras que apenas es utilizada alguna vez en los otros tres. Se cree generalmente que Juan escribió después que los otros, y por aquel tiempo esta

En vida de Jesús había muchos mendigos en las calles de Israel; uno de ellos, Bartimeo, se dirigió a él como al mesías, el «Hijo de David»

palabra se había convertido casi en un sobrenombre o apellido de Jesús.

Además, los evangelios mismos dicen bien claro que Jesús y sus contemporáneos tenían ideas opuestas cuando hablaban del mesías. Para los judíos, el mesías debería ser un rey político. Para Jesús, ser el mesías significaba servicio humilde y obediencia a la voluntad de Dios. Y si hubiera hablado abiertamente diciendo que era el mesías, habría ocultado el sentido real de su venida, y pronto se habría enfrentado con los romanos. Ni siquiera los discípulos, incluido Pedro que declaró que Jesús era el mesías, comprendieron del todo quién era Jesús hasta después de la resurrección. A pesar de su estrecha relación con Jesús, manifestaron en más de una ocasión que ignoraban sus intenciones. Y podemos estar completamente seguros de que es ésta una imagen histórica exacta, pues cuando los evangelios fueron escritos, los discípulos eran los héroes de la iglesia, y nadie habría inventado historias que oscurecieran sus figuras.

Mc 8, 14-21; 9, 30-32; 10, 35-45

En tercer lugar, parece cierto que la actitud de Jesús varió de hecho según las circunstancias y que su vida y su obra estuvieron marcadas por una mezcla de revelación y discreción. Esto aparece en la manera cómo le gustaba ser llamado «el Hijo del hombre», que no tenía un significado definido. Para quienes no estaban preparados para reflexionar en profundidad acerca de ello, se trataba de un nombre que sólo podía confundirles y ocultarles, más bien que revelarles, el significado de lo que Jesús quería decirles. Al mismo tiempo, muchos sucesos de la vida de Jesús –incluso los milagros, pero también momentos tales como su bautismo, sus tentaciones y su entrada en Jerusalén– carecerían de sentido si Jesús no proclamara que era el mesías. Mucho de lo que hizo y dijo era exactamente lo que se esperaba que el mesías hiciera y dijera cuando viniera.

Mc 1, 9-11
Lc 4, 1-13
Mc 11, 1-11

La conclusión más justa parece ser que Jesús no empleaba la palabra «mesías» aplicándosela a sí mismo porque sabía que ella sugería a sus oyentes un rey terrenal y un nuevo estado político. Y Jesús no tenía ciertamente intención de ser esa clase de «mesías». Ya

había rechazado decididamente esta idea en sus tentaciones. Ejerció por tanto su ministerio ocultando que era el mesías a quienes no querían entender este término como él lo hacía, pero revelando su verdadera identidad a quienes querían verdaderamente conocerla.

El Hijo de Dios

Desde los primeros tiempos, la afirmación de que Jesús era «el Hijo de Dios» ha formado parte siempre de la fe de la iglesia cristiana. También ésta era una expresión familiar para los que vivían en la época de Jesús. Los pueblos de lengua griega usaban a menudo esta expresión para designar un héroe humano cualquiera. Cuando el centurión romano junto a la cruz dijo de Jesús: «Verdaderamente
Mt 27, 54 éste era el Hijo de Dios», todo lo que quería decir simplemente era que Jesús era un gran hombre. En verdad, el relato de Lucas sugiere claramente esto, porque allí el centurión dice: «Ciertamente, este
Lc 23, 47 hombre era inocente».

Igual que las expresiones «Hijo del hombre» y «mesías», la expresión «Hijo de Dios» había sido usada también en el Antiguo Testamento. La nación de Israel fue llamada con frecuencia «hijo de Dios». Los reyes de Israel, especialmente los descendientes de David, llevaron también este título. Muchos salmos se refieren al rey como «hijo de Dios», aunque los judíos llegaron a considerar pronto tales pasajes como referencias al futuro mesías.

Pero no puede haber duda alguna de que en los evangelios la expresión «Hijo de Dios» fue utilizada para indicar que Jesús pretendía una relación privilegiada con el mismo Dios. Jesús fue muy consciente de una estrecha relación con Dios como Padre suyo. Incluso a la temprana edad de los doce años, consideraba el templo de
Lc 2, 49 Jerusalén como «la casa de mi Padre». Y en la parábola de los viñadores malvados dejó bien claro que él era el hijo a quien el
Mc 12, 1-11 propietario había enviado para poner las cosas en orden.

Lo que estaba implícito en estos relatos se hizo explícito gracias a Jesús. Consideremos, por ejemplo, esta afirmación recogida tanto
Mt 11, 27 por Mateo como por Lucas: «Mi Padre me lo ha enseñado todo; al
Lc 10, 22 Hijo lo conoce sólo el Padre y al Padre lo conoce sólo el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiere revelar». Es claro que Jesús pretende una relación única con Dios, y su declaración es de tal fuerza que deja escasa posibilidad de entenderla mal.

Es pues difícil decir, como hacen muchos no-cristianos, que Jesús era un buen hombre que jamás pretendió ser divino. Si las afirmaciones de Jesús no eran verdaderas, o era un deliberado impostor o un alucinado imbécil, y ni los testimonios de los evangelios, ni la opinión histórica común lo describen así.

Por tanto, ¿que quería decir Jesús cuando proclamaba ser «el Hijo de Dios»? Es ésta, por supuesto, una de las grandes cuestiones sobre las que los teólogos han reflexionado y hablado durante siglos. Por tanto, nada de lo que podamos decir aquí constituirá probablemente la respuesta completa y definitiva a esta cuestión. Pero hay al menos tres hechos esenciales que hacer notar, si queremos tener un conoci-

Las multitudes que abarrotaban las estrechas calles de Jerusalén hace casi dos mil años esperaban un dirigente político que les librase de los romanos.

miento exacto de lo que Jesús y los primeros cristianos querían decir cuando usaban esta expresión.

• No debemos olvidar nunca que cuando decimos que Jesús es «el Hijo de Dios» nos servimos de imágenes para describir lo que en principio es indescriptible. Jesús utilizaba una analogía. Se fijó en la relación humana de hijo a padre y dijo: «Mi relación con Dios es ésta». No pretendía que tomásemos la analogía al pie de la letra. Ni sugería que cada aspecto de nuestra relación con nuestros padres se ajusta exactamente a la existente entre él y Dios. No todos mantienen buenas relaciones con sus padres. Y aunque muchas personas puedan decir con verdad: «Quien me odia a mí, odia también a mi padre», nadie pudo nunca decir: «Yo y mi padre somos una sola cosa». En verdad, toda la enseñanza de Jesús en el evangelio de Juan pone de relieve que esta relación entre Padre e Hijo era única. Existía mucho tiempo antes de que Jesús naciera en Belén: Jesús estaba «al principio con Dios».

Jn 15, 23
Jn 10, 30
Jn 1, 2

• Como todos los otros títulos que hemos estudiado ya, también éste había sido utilizado en el Antiguo Testamento. La expresión «hijo de...» era un modismo común de la lengua hebrea. Por ejemplo, en el Antiguo Testamento los israelitas son a menudo llamados «hijos» o «niños» de Israel, aunque las traducciones modernas han transformado estos términos. Las personas malvadas son llamadas con frecuencia «hijos de la maldad» o «hijos de Belial», y la expresión hebrea correspondiente a la española «seres humanos» es «hijos de los hombres».

Dt 1, 1
Jue 1, 1
Dt 13, 13
1 Sm 2, 12

Ahora bien, si nos definiésemos a nosotros mismos como «hijos de los hombres» estaríamos diciendo que participamos exactamente de las mismas características y naturaleza que todos los que componen la raza humana. Por tanto, cuando el Nuevo Testamento dice que Jesús es «el Hijo de Dios» afirma que Jesús participaba de las características y naturaleza del mismo Dios. Proclamaba que era real y verdaderamente divino. Algunos, los Testigos de Jehová por ejemplo, se han mostrado incapaces de ver esto porque han olvidado que Jesús hablaba por analogía cuando se describía a sí mismo como «Hijo de Dios», y han ignorado también el significado real de la expresión «el hijo de...» en el lenguaje hablado por Jesús.

• En el primer capítulo del evangelio de Juan, y en el Apocalipsis, esta relación entre Jesús y Dios viene expresada de otra manera. Allí, Jesús es llamado la «palabra» o *logos* de Dios. La palabra de Dios es, por supuesto, el medio con el que Dios se comunica. Pero cuando el Nuevo Testamento llama a Jesús «la palabra» dice algo más que eso, pues Juan dice que «la palabra era Dios», esto es que el mensaje de Dios a la humanidad no estaba solamente escrito en un libro, sino que estaba inscrito en la persona de Dios mismo. También dice que «la palabra se hizo carne», es decir que Dios mismo estaba encarnado en «la palabra», en Jesús.

Jn 1, 1-18
Ap 19, 13
Jn 1, 1
Jn 1, 14

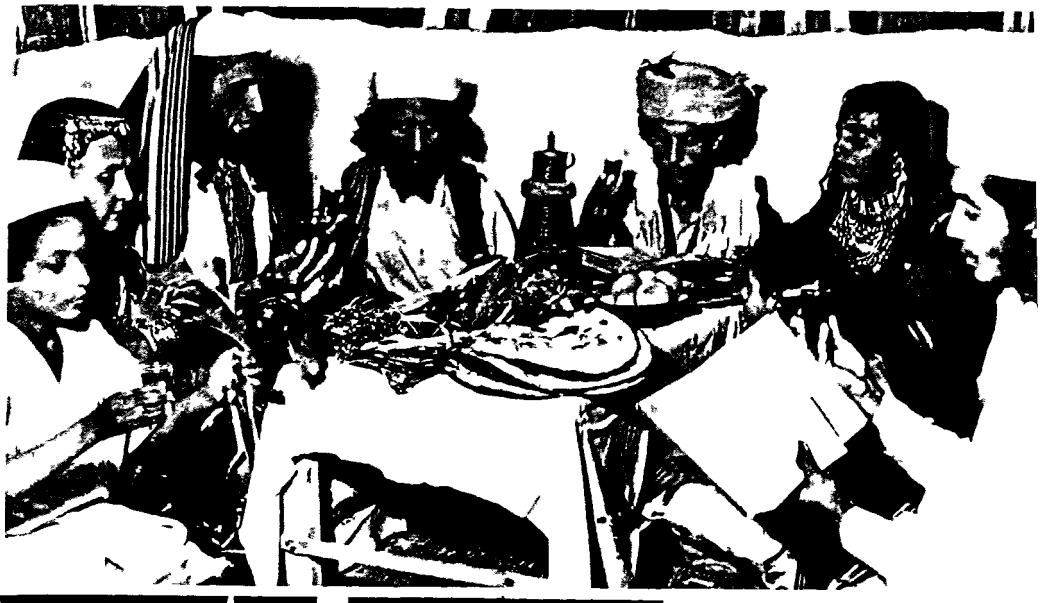
Por tanto, cuando Jesus afirmaba que era el «Hijo de Dios», y cuando los autores del Nuevo Testamento expresaban esto en terminos de «palabra de Dios», todos ellos estaban diciendo que gracias a Jesus podemos saber verdaderamente como es Dios Jesus mismo
Jn 14,9 dijo «El que me ha visto a mi ha visto al Padre» Todos nosotros tenemos nuestra idea acerca de Dios, una idea formada a partir de nuestros propios prejuicios e ideas preconcebidas Pero si las afirmaciones de Jesus son correctas, podemos ahora sustituir la imagen que nos hemos hecho de Dios por Dios mismo tal como el nos lo revela Por eso es tan importante para nosotros volvernos hacia lo que Jesus decia y hacia realmente, pues en su vida y enseñanza podemos ver y comprender como es Dios realmente

Jesus dijo a sus discipulos ‹Estoy entre vosotros como quien sirve› Esta idea les era familiar habia muchos siervos y esclavos entonces en Palestina

El siervo

Quizas podemos descubrir mejor como es Dios realmente examinando este titulo final –«el siervo»– que Jesus parece haberse aplicado a si mismo y a su misión Es verdad que en ninguna parte de los evangelios vemos a Jesus usando y aplicandose a si mismo el titulo de «siervo de Dios» Sin embargo, ya hemos visto que fue justamente porque vivio y murio como el siervo doliente predicho por Isaias por lo que su concepto acerca de lo que significaba ser mesias era tan
Is 52 13 diferente del mesias esperado por los judios de su tiempo Muchas
53 12 referencias destacan igualmente la conviccion de Jesus de que su destino era sufrir y, como ya hemos observado, el uso mas preciso de la expresion «Hijo del hombre» estaba en relacion con las afirmaciones de Jesus acerca de su propia pasion y muerte

Desde que fue bautizado, y quizas antes, Jesus fue consciente de que el curso de su vida iba a estar repleto de sufrimiento La voz que oyo en su bautismo, el eco de las palabras de uno de los pasajes de
Mc 1 11 Isaias a propósito del siervo doliente, le hizo entender bien claramen-
Is 42 1 te que la obra de su vida iba a consistir en la humilde abnegación de si mismo, y esta conviccion se intensifico con ocasión de sus reacciones en la experiencia de la tentacion Segun Marcos, Jesus avisó a sus discipulos al principio de su ministerio que estaba cercano el dia en
Mc 2 20 que el el novio seria arrebatado a sus amigos Inmediatamente



Muchas costumbres religiosas judias han continuado casi inalterables desde los tiempos del Antiguo Testamento Una serie de fiestas a través del ano celebradas por familias enteras les recuerdan los grandes acontecimientos de su historia pasada La pascua es la más importante de esas fiestas Se celebra todas las primaveras en recuerdo del éxodo o salida de los israelitas de Egipto

El plato de la pascua *(izquiedra y centro)* contiene alimentos que simbolizan diferentes aspectos de este acontecimiento un huevo cocido una pierna de cordero perejil mojado en agua salada rabano picante y hierbas amargas una macedonia de fruta y nueces

Derecha centro Un rabino judio llevando una vestimenta tradicional Sobre su cabeza y hombros lleva un talit o manto para las plegarias y sujetas a su frente y brazo izquierdo las filacterias que contienen pasajes de las escrituras judias

El muro de lass lamentaciones *(abajo)* en Jerusalén es un lugar adonde los judios acuden frecuentemente a orar Es parte del muro original que protegia el atrio del templo en el siglo I

después de que Pedro declarase su creencia de que Jesús era el
Mc 8, 31 mesías, Jesús repitió de nuevo que «el Hijo del hombre tiene que padecer mucho». Un gran designio iba a ser cumplido mediante su servicio y su sufrimiento: «el Hijo del hombre ha venido para dar su
Mc 10, 45 vida en rescate por todos».

Hemos empleado mucho tiempo en estudiar los diferentes títulos de que Jesús se sirvió para describirse a sí mismo. La mayoría de ellos son difíciles de comprender en detalle, pero todos ellos suponen claramente una cosa. No hay duda alguna de que haciendo uso de ellos Jesús estaba afirmando una relación única con Dios, y una autoridad también única. Hallamos esta autoridad expresada en su declaración de que puede perdonar los pecados a otros. Los dirigentes religiosos judíos constataron con toda razón que esto era la
Mc 2, 1-12 reivindicación de un poder que pertenece sólo a Dios. Exigió asimismo de sus discípulos una lealtad y una devoción que ningún ser humano ordinario podía jamás tener el derecho de reclamar. Dijo a sus discípulos: «Quien no carga su cruz y se viene detrás de mí, no
Lc 14, 27 puede ser discípulo mío».

Esta declaración de una relación única con Dios viene expresada en el evangelio de Juan en términos de una completa identificación
Jn 10, 30 entre Jesús y Dios: «Yo y el Padre somos uno». «Quien me ve a mí
14, 9 está viendo al Padre». Y hallamos exactamente las mismas afirmaciones en los evangelios de Mateo y Lucas.
Mt 11, 27
Lc 10, 22

A pesar de esto, historiadores no creyentes nos dicen con frecuencia que Jesús vivió como un maestro judío itinerante, que probablemente ni siquiera pretendió ser un profeta, y que fue la primitiva iglesia, especialmente Pablo, quien primeramente le hizo un ser divino. Pero las afirmaciones que Jesús hizo acerca de sí mismo están claramente expresadas en los más primitivos escritos acerca de él, y no debemos olvidar que, en comparación con otros escritos históricos de aquellos tiempos, los evangelios fueron escritos muy poco tiempo después de los acontecimientos que describen. Es más, la labor de los eruditos que han investigado la manera en que los evangelios realmente fueron consignados por escrito, la crítica formal, ha demostrado que no hay indicio alguno en el Nuevo Testamento de un Jesús que no reclamase para sí mismo poderes sobrenaturales. En realidad, es completamente imposible separar el personaje puramente humano, el «Jesús histórico», del Cristo y del Señor resucitado que en la primitiva teología cristiana es igual a Dios.

Si las afirmaciones de Jesús fueran falsas, no nos encontraríamos con un rabino judío piadoso, como algunos historiadores gustan de imaginar, sino o bien con un hombre que sufrió alucinaciones, o con un auténtico impostor. En ambos casos, Jesús sólo podría ser clasificado con los otros «mesías» que aparecieron esporádicamente en el siglo I, cuya influencia fue de corta duración, y que en su mayoría están ahora olvidados. Pero Jesús no ha sido olvidado, y si sus discípulos hicieron más tarde algunas nuevas afirmaciones acerca de su importancia, estas afirmaciones están firmemente asentadas en sus propias enseñanzas acerca de sí mismo y en su lugar en los planes de Dios.

4/ ¿Por qué murió Jesús?

¿Por qué murió Jesús? De todas las preguntas que podemos hacernos acerca de Jesús, quizás ninguna otra pueda ser contestada de formas tan diferentes. Hasta cierto punto, la respuesta que demos depende de la manera como enfoquemos la cuestión. Podemos ver esto claramente incluso en los libros escritos en el siglo I d. C.

Antigüedades judías 18.3.13

Tomemos a Josefo, por ejemplo. Dice muy poco acerca de Jesús, pero dice que «él era el mesías; y cuando Pilato vio que le acusaban los hombres más altamente respetados entre nosotros, le condenó a ser crucificado». Estaba verdaderamente convencido de que Jesús murió como resultado de intrigas y de colaboración política entre Pilato, el prefecto romano de Judea, y los dirigentes judíos. Esto está también explícitamente afirmado en los relatos evangélicos sobre la muerte de Jesús.

Pero si consideramos algunos otros pasajes del Nuevo Testamento y preguntamos, «¿Por qué murió Jesús?», encontramos un acento ligeramente diferente en algunas respuestas. Según el libro de los Hechos, Pedro dijo el día de pentecostés que, aunque Jesús fue

Hch 2, 23

«crucificado y muerto por mano de paganos», fue también «entregado conforme al plan previsto y sancionado por Dios». Pablo expresa el mismo punto de vista. Explicando sus más profundas convicciones a los cristianos de la ciudad griega de Corinto, dice que «Cristo murió

1 Cor 15, 3

por nuestros pecados según las escrituras».

Por tanto, en el Nuevo Testamento mismo a la pregunta «¿Por qué murió Jesús»? se dan dos clases de respuestas. Unas se basan en los hechos históricos que causaron la muerte de Jesús. Las otras se basan en las afirmaciones que Jesús hizo acerca de sí mismo, y en la fe de la primitiva iglesia sobre el lugar de Cristo en el plan de Dios para la humanidad. Estamos, pues, ante dos posibles interpretaciones. La muerte de Jesús puede entenderse como un simple asunto histórico, pero, al mismo tiempo, no podemos jamás olvidar que en última instancia la muerte de Jesús sólo puede entenderse por completo como formando parte del plan de Dios. A la luz de lo que Jesús afirmó

Lc 19, 10

sobre sí mismo, debemos dar alguna explicación a su ejecución como un criminal común

Historia y muerte de Jesús

Una pregunta que se formula hoy con frecuencia acerca de los evangelios es si intentaron dar una especie de bosquejo cronológico acerca de la vida de Jesús, o si los relatos y anécdotas individuales fueron ensartados juntos por los evangelistas de la manera que mejor podía servir a sus propios fines al escribirlos. Estudiaremos esta cuestión con algún mayor detalle en la parte III, al estudiar cómo fueron escritos los evangelios.

El desarrollo de la vida de Jesús

Prescindiendo de nuestra respuesta detallada a la cuestión, que daremos más adelante, es obvio que debemos ser capaces de avanzar algunas hipótesis acerca de la vida de Jesús. Podemos suponer por ejemplo que su bautismo a manos de Juan tuvo lugar al comienzo de su ministerio que se desarrolló no sólo en Galilea, su patria, sino también en Judea, en los alrededores de Jerusalén. Es incontestable también que Jesús fue crucificado en Jerusalén; podemos presumir por tanto que, justo antes de su muerte, pasó algún tiempo enseñando en la ciudad misma y en su entorno.

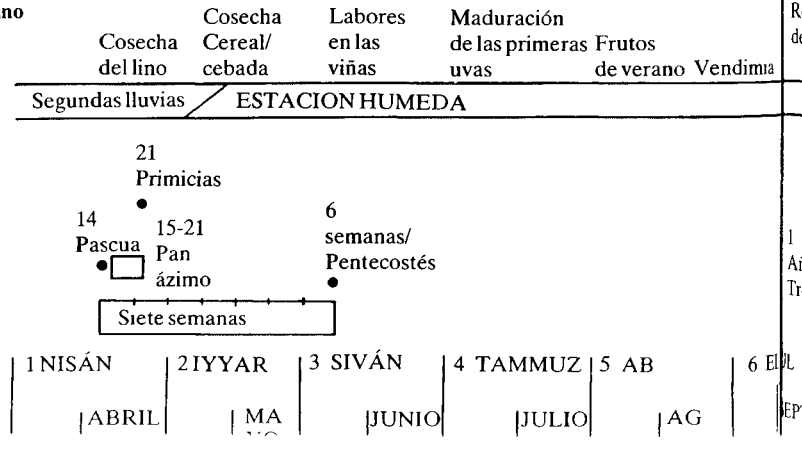
Jn 3, 16-21
Mt 6, 24

Los relatos que nos hablan de la obra de Jesús en todas estas regiones muestran que, desde el principio, la presencia de Jesús creó divisiones entre quienes le salieron al encuentro. Juan explica esto teológicamente diciendo que, cuando Jesús vino, la luz de Dios llegó al mundo. Frente a esta revelación de Dios, los hombres tienen que tomar una decisión. Deben colocarse en un lado o en otro: en el lado de Dios, o contra él. Jesús expresó esto así: «Nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno, y querrá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero». Y hay muchos relatos sobre Jesús que muestran cómo gozó de gran popularidad como maestro y sanador, pero también cómo se le opusieron las autoridades religiosas y civiles de su tiempo.

Hay numerosas referencias a días especiales y fiestas en los evangelios. Juan, por ejemplo, hace notar que Jesús acudió a la fiesta de los tabernáculos, y que su muerte tuvo lugar en tiempo de pascua. Algunas de las fiestas, como la pascua misma, eran conmemoraciones de grandes acontecimientos en la historia de Israel. Otras, como la fiesta de las primicias, iban asociadas con sucesos del calendario agrícola.

Los gobernadores romanos de Palestina se mostraban siempre suspicaces respecto a cualquiera que se rodeaba de discípulos, como nosotros somos con frecuencia suspicaces respecto a los burócratas que tienen demasiado poder en sus propias manos. Según Josefo, Herodes Antipas se deshizo de Juan bautista porque temía revueltas

Los calendarios judío y romano

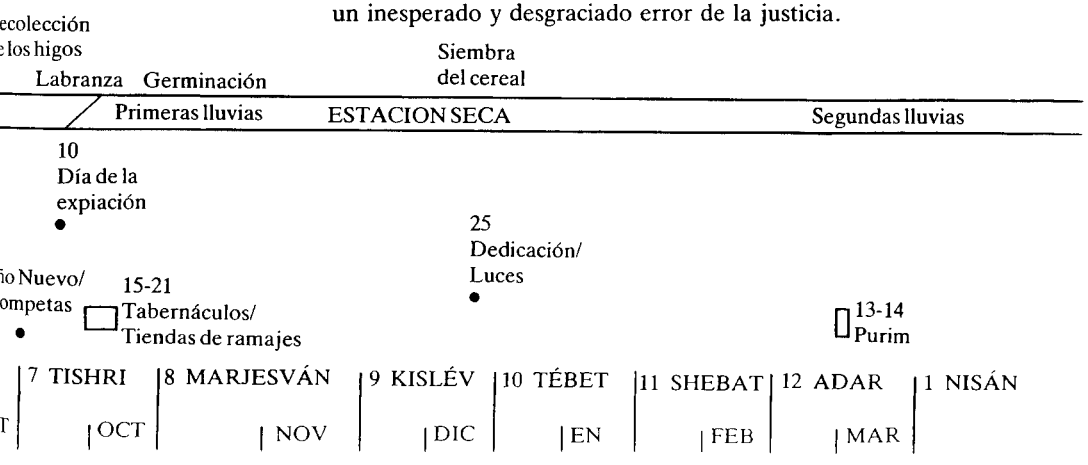


políticas. Debió ser difícil para las autoridades no pensar sobre Jesús de la misma forma. Después de todo, atraía a las multitudes, y al menos en una ocasión 5.000 personas quisieron que fuera su rey y
Jn 6, 15 dirigiera una revuelta contra los romanos.

Los evangelios nos muestran a Jesús resistiéndose una y otra vez a aceptar semejante poder político, pero también nos revelan que no sintió esos escrúpulos en oponerse a las autoridades religiosas judías.
Mc 1, 22 Desde los comienzos mismos, las multitudes declararon que sus enseñanzas eran diferentes de las de sus dirigentes religiosos, y Jesús
Mt 23, 16-24 no les contradijo. Es más, no dudó en condenar sin rodeos a los fariseos y saduceos, que eran «guías ciegos» que habían pervertido y traicionado la palabra de Dios. Jesús reveló que, aunque parecían ser
Mt 23, 27 muy religiosos y santos, en su interior estaban tan podridos y llenos de miseria como sepulcros blanqueados.

Es más, la crítica de Jesús contra estas gentes parece haber sido una política deliberadamente planeada. Aunque Jesús es descrito pasando un breve tiempo en regiones más remotas enseñando a sus discípulos, todos los evangelios sugieren que hubo un momento
Mc 10, 32-34
Mt 20, 17-19
Lc 18, 31-34
Jn 11, 55-57 preciso en el que decidió que había llegado el tiempo de enfrentarse a las autoridades judías en Jerusalén mismo. Se han dado diferentes explicaciones a este paso.

- Según el punto de vista más antiguo, Jesús comprendió que había llegado la hora de su muerte, y fue por tanto a Jerusalén para cumplir la voluntad de Dios. Lo que está claramente de acuerdo con el relato
Lc 18, 31 de Lucas: «Mirad, estamos subiendo a Jerusalén y se va a cumplir todo lo que escribieron los profetas acerca del Hijo del hombre».
- Albert Schweitzer pretende que Jesús realizó deliberadamente una empresa arriesgada que no tuvo éxito. Según Schweitzer, Jesús esperaba que Dios interviniera en la historia de un modo dramático y más o menos inmediato, y su visita a Jerusalén representaba un intento de forzar dicha intervención. Pero Dios no actuó, y Jesús se encontró, sin esperarlo, muriendo en la cruz.
- Otros han sugerido que Jesús fue a Jerusalén únicamente porque había estado ya en la mayor parte de las regiones de Palestina y quería continuar sus enseñanzas en la capital religiosa. El hecho de que se viera comprometido con las autoridades políticas allí fue justamente un inesperado y desgraciado error de la justicia.



La teoría de Albert Schweitzer será estudiada por separado más tarde, en el capítulo 6. Las otras dos explicaciones de la visita de Jesús a Jerusalén probablemente tienen ambas algo de verdad. No hay duda de que Jesús quería hacer partícipes de sus enseñanzas a los habitantes de Judea, lo mismo que a los de las demás regiones de Palestina, aunque, según el evangelio de Juan, es posible que lo hubiera hecho así anteriormente en más de una ocasión. Pero si admitimos que Jesús era consciente de su relación única con Dios, tenemos que reconocer que no pudo ignorar la oposición creciente que estaba levantando entre los dirigentes religiosos de su pueblo. Una visita a Jerusalén tenía que llevarle a un enfrentamiento directo con ellos.

Poco antes de su proceso y de su muerte, los discípulos de Jesús tomaron prestado un asno para que, montado sobre él, entrara en Jerusalén. Las alegres multitudes que se alineaban a lo largo del camino esparcían hojas de palmera a su paso y aclamaban a Jesús como rey

Si es que había habido previamente alguna duda acerca de las pretensiones de Jesús, su entrada en la ciudad santa la disipó del todo, pues Jesús entró en Jerusalén de un modo equivalente a una manifiesta declaración de que él era el mesías según una profecía del
Mc 11, 10 Antiguo Testamento en el libro de Zacarías: montado sobre un asno y la multitud recibiéndole como a su rey que entra en la capital de su reino. Inmediatamente después, se fue al templo. El mesías era
Jn 12, 12-19 esperado por el pueblo para expulsar a los paganos de Jerusalén. En vez de ello, Jesús hizo un intento simbólico de devolver a los gentiles el único atrio del templo en el que se les permitía practicar el culto, echando fuera a los banqueros judíos que lo empleaban como lugar de negocios.

Mc 11, 15-17 Jesús sabía muy bien lo que hacía, y difícilmente cabe imaginar que pudo verse sorprendido al descubrir que los dirigentes judíos pusieron pronto precio a su cabeza. Ni siquiera parece haberse sorprendido cuando uno de sus propios seguidores, Judas Iscariote, tomó el dinero ofrecido por los sumos sacerdotes. Fue traicionado por uno de sus propios discípulos, arrestado, sometido a juicio y condenado a muerte.

El proceso de Jesús

Los evangelios parecen relatar dos procesos diferentes contra Jesús. Uno tuvo lugar ante las autoridades judías, acusado de blasfemia religiosa; el otro tuvo lugar ante el prefecto romano Poncio Pilato, acusado de un delito político. Probablemente los judíos no tenían autoridad para dictar una sentencia de muerte, y esta era la causa por la que necesitaban el apoyo del prefecto romano, pero los especialistas no están de acuerdo en esto, ni acerca de la relación precisa entre ambos procesos. Parece lo más legítimo suponer que los enemigos de Jesús consideraron más importante la acusación de blasfemia ante un tribunal judío, para transformarla luego en la acusación de revuelta política, como la más apropiada para asegurar la sentencia de muerte por parte de un oficial romano.

Jn 18, 12-14 Según el evangelio de Juan, el proceso comenzó en la casa de Anás, suegro de Caifás, sumo sacerdote. Anás no ocupaba ningún puesto oficial, pero era un antiguo sumo sacerdote y dirigente saduceo. Era sin duda un hombre muy influyente. Quizás este proceso no representaba más que una investigación oficiosa que permitiría luego formular las acusaciones apropiadas. El tribunal supremo judío de setenta miembros, el sanedrín, no podía reunirse oficialmente hasta
Mc 14, 53-15, 1 que no se hiciera de día, pero tan pronto como amaneció, los miem-
Jn 18, 15-27 bros del mismo fueron convocados en casa de Caifás.

Después que Jesús hubo rehusado contestar a preguntas acerca de su doctrina, y que los testigos no lograron ponerse de acuerdo en sus testimonios, Caifás preguntó a Jesús de manera directa bajo juramento: «¿Eres tú el mesías, el Hijo de Dios bendito?» A esto Jesús no
Mc 14, 61 sólo contestó «Yo soy», sino que añadió: «y vais a ver cómo el Hijo del hombre toma asiento a la derecha del Todopoderoso y cómo
Mc 14, 62 viene entre las nubes del cielo». Esta confesión convenció a todo el sanedrín de que Jesús era culpable, pero la afirmación misma de ser el

mesías difícilmente pudo haber sido a sus ojos causa de su condena, pues muchos de ellos habrían acogido muy bien a un dirigente político que propinase un golpe a los romanos. Lo que hallaron escandaloso y blasfemo fue la clase de mesías que Jesús afirmaba ser: el Hijo de Dios viniendo sobre las nubes del cielo.

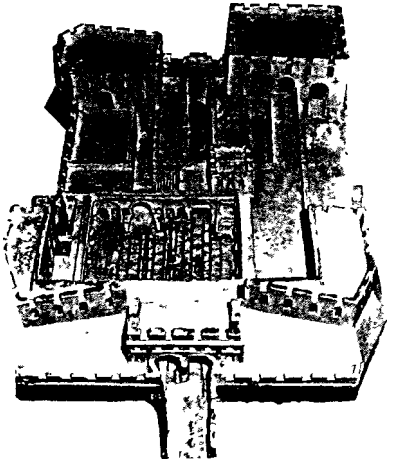
El siguiente paso fue llevar a Jesús ante Pilato. Aquí se prescindió de la acusación de blasfemia. Una acusación basada en motivos religiosos judíos jamás habría sido invocada ante un oficial romano. Parece que los acusadores de Jesús intentaron primero que Pilato confirmase la sentencia judía sin presentar ninguna otra acusación. Pero cuando Pilato insistió en saber de qué se le acusaba, se presentaron tres acusaciones:

Jn 18, 28-30
Lc 23, 1-2

- Jesús pervertía a la nación judía. Los dirigentes judíos, por supuesto, entendían la perversión de la nación como la estigmatización misma del judaísmo, pero querían que Pilato la entendiese como deslealtad al emperador.
- Jesús prohibía el pago de impuestos. Esta era la acusación habitual hecha contra los zelotes.
- Jesús reclamaba el título de «rey»: algo que sólo el senado romano podía otorgar.

Después que Pilato hubo interrogado a Jesús, comprendió que, aunque Jesús pudo haber herido la sensibilidad de los judíos, no era realmente culpable de ningún crimen ante la ley romana. Si había afirmado ser rey, no era la clase de rey que pudiera arrebatar al César su poder. Pero Pilato comprendió también que disgustar a los judíos era algo muy peligroso y se vio cogido en una trampa muy inteligentemente ideada. Por una parte, podía absolver a Jesús y correr el riesgo de una revuelta; lo que habría sido considerado como algo muy serio por sus propios superiores. Por otra, podía condenar a Jesús, y quedar luego traumatizado por una conciencia de culpabilidad para el resto de su vida. El temor a las revueltas de los judíos le forzó a

Lc 23, 13-16



Una maqueta de la Torre Antonia, contigua al templo de Jerusalén En ella Jesús compareció ante Pilato

Jn 19, 12 actuar, cuando la multitud le gritó: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César». Esto fue lo último que Pilato podía soportar. No quería que llegaran a Roma malos informes acerca de su conducta.

Y Jesús fue crucificado. Como era habitual en tales casos, se clavó
Jn 19, 19 sobre la cruz un letrero que explicaba su delito: «Jesús Nazareno, rey de los judíos». Los judíos estaban satisfechos porque la reivindicación de realeza equivalía a la pretensión de ser el mesías. Los romanos estaban satisfechos de que Jesús mereciera la pena de muerte como un revolucionario opuesto a su propio poder. Para ambos, la crucifixión era un acontecimiento de cada día. La única diferencia entre Jesús y los millares de reos que habían muerto de aquel modo era que su muerte sobrevino rápidamente, en sólo seis horas. Pero no fue precisamente un inconveniente, pues los judíos necesitaban librarse de su cadáver lo antes posible a fin de estar ritualmente puros para el día del sábado, que comenzaba a la puesta de sol. Tan pronto como estuvo sepultado en una tumba sellada, pudieron continuar con sus prácticas de religiosidad tradicional, dando gracias a Dios por la desaparición de una enseñanza que podría tener una influencia peligrosa.

Pero, ¿fue realmente así? Hemos ido tan lejos como nos ha sido posible en la interpretación puramente histórica de la crucifixión. Pero para los primeros cristianos fue a la vez un acontecimiento cargado de significación religiosa.

Para comprender la muerte de Jesús

La primera generación de cristianos, como todos los cristianos desde entonces, estaba convencida de que la muerte de Jesús en la cruz tenía un profundo peso en sus propias vidas. Manifestaban que a raíz de la muerte de Jesús en la cruz su vida había adquirido un sentido nuevo. Y lo expresaron de modos múltiples y diferentes. Algunos decían que sus pecados habían sido perdonados. Otros que habían hallado la paz de sus almas, o que habían quedado reconciliados con Dios. Pero todos ellos estaban convencidos de que lo ocurrido en ellos a raíz de la muerte de Jesús era tan real y verdadero como la muerte de Jesús mismo. En cierto modo, ellos lo comprendían mejor, pues la noticia de la muerte de Jesús la supieron por información de otras personas, mientras que cada uno de ellos personalmente había experimentado este cambio dinámico en su propia vida.

Pero ¿cómo podría explicarse esto en términos accesibles a otras personas? Pues si Jesús realmente es el Hijo de Dios, como lo afirmaba ser, debe haber algo profundo y misterioso alrededor de semejante personaje que muere así, abandonado y solo en una cruz, entre dos vulgares criminales. Esto no era algo que pudiera analizarse científicamente, sino un suceso que necesitaba ser descrito y narrado con un lenguaje imaginativo, usando términos familiares y ordinarios para describir una realidad completamente extraordinaria. Por eso,
1 Cor 5, 7 el Nuevo Testamento emplea muchas imágenes diferentes o representaciones de estilo para describir lo que Jesús estaba realmente haciendo al morir en la cruz. Fue crucificado por nosotros. Tomó el castigo de nuestros pecados. Nos rescató. Nos justificó. Cada una de
1 Cor 15, 3 estas afirmaciones, y muchas otras, evocan algunos elementos de la

1 Tim 2, 6
Gál 2, 16

muerte de Jesús conservados por los primeros cristianos. Pero al hablar de ellas, debemos recordar dos cosas.

- Ante todo, que son imágenes o analogías. Así como era importante no interpretar demasiado literalmente las metáforas e imágenes empleadas por Jesús al hablar de sí mismo, del mismo modo es importante que reconozcamos la naturaleza esencialmente simbólica del lenguaje empleado en el Nuevo Testamento a propósito de su muerte. De lo contrario, podemos desembocar en interpretaciones absurdas.
- Debemos recordar también que la teología del Nuevo Testamento semeja más bien un paisaje que un retrato. Como un paisaje se compone de numerosos detalles diferentes, la explicación del Nuevo Testamento acerca de la muerte de Jesús se compone de muchas y diferentes imágenes. Podemos, si lo deseamos, examinar ciertas partes del paisaje separadamente y con más detalle que otras. Pero es importante que veamos siempre cada detalle en su contexto, es decir en el conjunto de la imagen. Cada una de las metáforas utilizadas en el Nuevo Testamento para describir la muerte de Jesús contiene un elemento indispensable de verdad, pero ninguno de ellos contiene él solo toda la verdad. Por eso debemos considerar el Nuevo Testamento como un todo, y tener en cuenta toda la experiencia integral de la primitiva iglesia y sus conocimientos teológicos sobre esta cuestión. Son particularmente importantes para nosotros al menos cinco puntos que el Nuevo Testamento enuncia sobre la muerte de Jesús en la cruz.

La muerte de Jesús fue un combate

Los evangelios presentan toda la vida y ministerio de Jesús como un combate contra las fuerzas del mal. En sus tentaciones, Jesús hizo frente al enemigo de Dios, el demonio. Sus milagros estaban destinados frecuentemente a la liberación de hombres y mujeres de los poderes del mal. Y Jesús veía toda su vida como un esfuerzo por lograr una victoria sobre los poderes del mal que dominan el mundo, sobre el sufrimiento, el pecado y la muerte. Pablo también consideraba la cruz como la lucha final y decisiva contra los poderes del mal. A pesar de la aparente derrota de Jesús, esta lucha tuvo como resultado una completa victoria sobre el pecado y la muerte en la resurrección.

Lc 11, 21s.
Col 2, 8-15
Jn 12, 31

Jesús mismo compartió sin duda este punto de vista, pues dijo de su muerte: «Ahora el jefe de este mundo va a ser echado fuera». La imagen de la cruz como una batalla contra las fuerzas del mal aparece frecuentemente en los himnos pascuales. Pero comprender la muerte de Jesús sólo en estos términos deja sin contestar una pregunta muy importante. Si Jesús triunfó sobre el pecado con su cruz y su resurrección, ¿por qué hay todavía hoy tanto mal en el mundo?

El teólogo Oscar Cullmann ha dado hasta cierto punto una respuesta a esta pregunta utilizando una imagen castrense. Señala que en una guerra hay habitualmente un momento decisivo que determina el resultado (día D), pero que el día final de la victoria (día V) se suele situar a menudo mucho más tarde. Describe el día de la crucifixión de Jesús como el día D de la guerra de Dios contra el pecado, pero el día V todavía tiene que venir, en fecha futura, cuando todas

las cosas estén sometidas a Jesús y el mal sea finalmente vencido. No es ésta la respuesta completa al problema del mal, como veremos, pero es un elemento del mismo cuando pensamos en la muerte de Jesús en términos de cómbate.

La muerte de Jesús fue un ejemplo

Algunos de los más conocidos himnos cristianos consideran la muerte de Jesús como un ejemplo, basados en el hecho de que en la cruz Jesús reveló el amor de Dios por el mundo. Jesús mismo jamás habló de la cruz como de una revelación del amor de Dios, pero tanto Pablo como Juan sí que lo hacen. También sugieren que, cuando consideramos los sufrimientos de Jesús, nos deberíamos sentir impulsados a participar de esos sufrimientos. El autor de 1 Pedro ha utilizado esta fuerza poderosa para alentar a los cristianos perseguidos por sus creencias: «...a eso os llamaron, porque también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos un modelo para que sigáis sus huellas».

Rom 5, 8; Jn 4, 10 1 Pe 2, 21

Es este un concepto que comprendemos y aceptamos fácilmente. Son muchas las personas que generosamente han dado sus vidas por una buena causa. Las admiramos y respetamos, e incluso puede que nos sintamos impulsados a asumir su causa. Pero ésta no es obviamente toda la verdad acerca de la muerte de Jesús, pues el Nuevo Testamento señala que él no era solamente un hombre inocente que murió por una buena causa. Y si, en un cierto sentido, era Dios quien estaba allí sobre la cruz, entonces sólo en un sentido muy limitado es como podemos asumir y compartir esa experiencia. Esto es lo que hace a la muerte de Jesús tan diferente de la de todos los otros mártires.

La muerte de Jesús fue un sacrificio

Era natural para el pueblo judío utilizar la imagen del sacrificio. Se sacrificaban animales como parte de su propio ritual religioso. En el Nuevo Testamento, el lenguaje sacrificial es utilizado a propósito de la muerte de Jesús. Juan bautista exclamó cuando vio a Jesús: «He aquí el cordero de Dios...» Pablo habla de «Cristo, nuestro cordero pascual». Pedro describe a Jesús como «semejante a un cordero sin defecto ni mancha», y el autor de Hebreos pone todo su esfuerzo en mostrar que la muerte de Jesús fue el cumplimiento de todo el ritual sacrificial del judaísmo.

Jn 1, 29

1 Cor 5, 7 1 Pe 1, 19

Dos preguntas acerca de esta imagen surgen naturalmente en nuestras mentes hoy día: la primera, ¿cuál era «el cordero» con el que Jesús fue comparado?

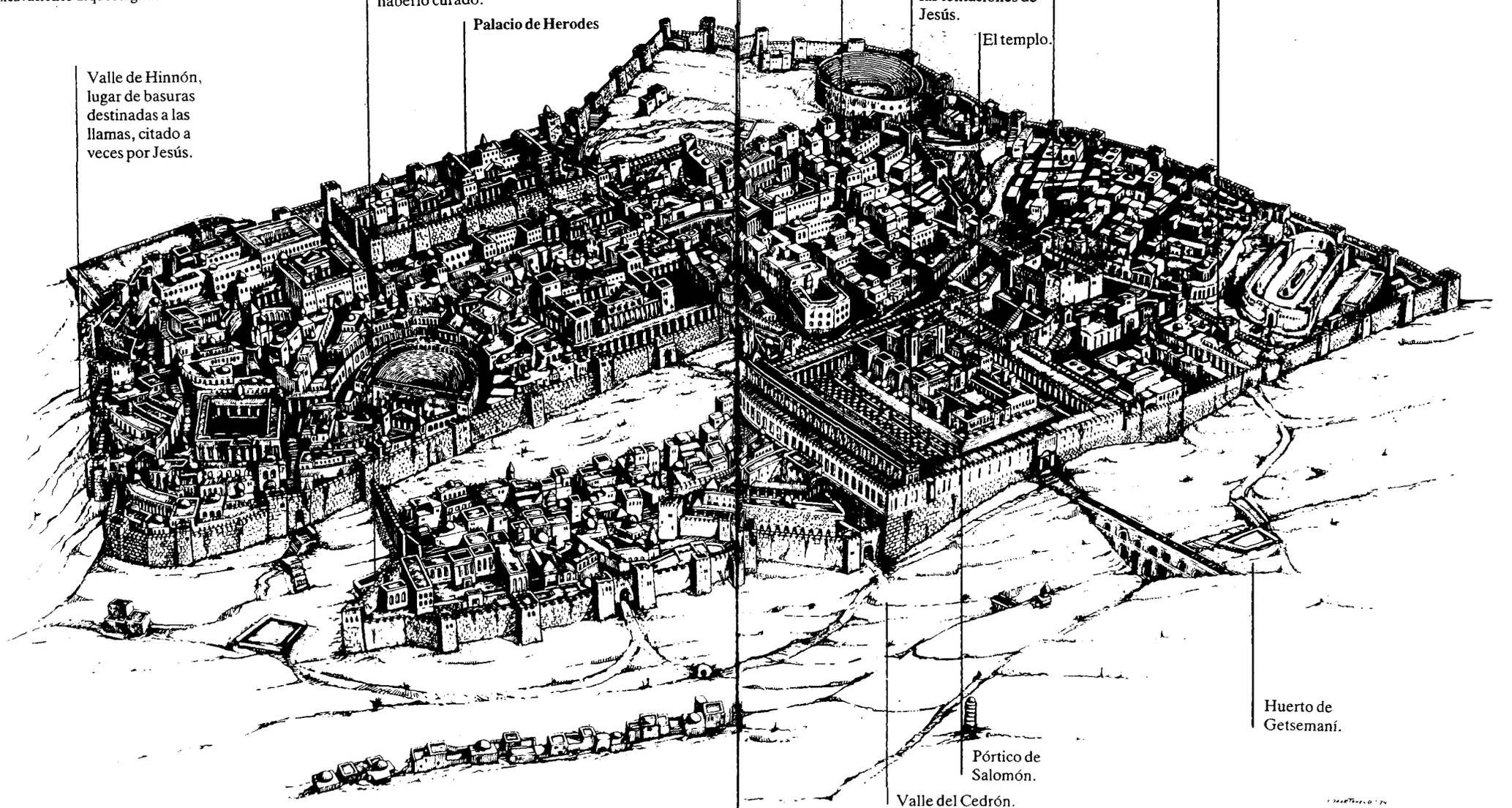
Puesto que los autores del Nuevo Testamento eran conscientes de que sus pecados habían sido perdonados mediante la muerte de Jesús, es natural situar este lenguaje en el contexto del «sacrificio expiatorio» del Antiguo Testamento. Tenemos un ejemplo de ello en el libro del Levítico. Pero tenemos también el acontecimiento bien conocido de la primera pascua, cuando el pueblo de Israel fue liberado de la esclavitud de Egipto, y en el curso de la cual el sacrificio de un cordero representó un papel muy importante. Jesús mismo parece haber establecido un lazo definitivo entre su muerte y el sacrificio

Lv 5, 17-19

Ex 12

JERUSALEN

De un centro religioso bien poblado pero nada espectacular Herodes el Grande transformó a Jerusalén en una importante capital de provincia. Edificó muchos lugares públicos de esparcimiento, incluso un anfiteatro, y reconstruyó el templo. Esta es una reconstitución de la ciudad en el siglo I, según excavaciones arqueológicas.



uan bautista designó a esús como el «cordero de Dios que quita el pecado del mundo». El cordero para os sacrificios, según el ensamiento del Antiguo Testamento, permitía borrar las culpas del pueblo v devolverle su amistad con Dios; pero los escritores del Nuevo Testamento creían que la muerte de Jesús hacía innecesarios tales acrificios. Los sacrificios le animales constituyen odavía una característica de algunas religiones; aquí, una oveja sacrificada en una iesta musulmana en 'akistán.

anual de los corderos pascuales (véase la nota sobre la última cena). Recordó a sus discípulos que lo que iba a realizar en la cruz iba a suponer algo tan decisivo en sus propias vidas como la pascua lo había sido en la experiencia de su nación. Por eso, cuando el Nuevo Testamento describe la muerte de Jesús en términos de un cordero sacrificado, estaban a la vista probablemente estas dos imágenes: el cordero del sacrificio expiatorio y el cordero de la pascua.

La segunda pregunta es todavía más importante: ¿qué significa el acto del sacrificio?

Casi nadie de nosotros habrá presenciado el sacrificio de un animal. Es algo que no forma parte de nuestras vidas hoy, y tendemos a imaginarlo como un ritual más bien bárbaro, herencia de un pasado sin civilizar. Pero, por muy cruel que haya podido ser, lo importante que hay que notar es que, para quienes practican el sacrificio, su importancia real radica en lo que representa o simboliza más bien que en lo que sucede.

El creyente que hacía un sacrificio en el antiguo Israel lo llevaba a cabo con la conciencia de estar alejado de Dios por su pecado y su desobediencia. Sabía que necesitaba reconciliarse con Dios para que su vida pudiera ser plena y libre. El primer paso, en este proceso de reconciliación del pecador, era acercarse al altar de Dios con la

víctima del sacrificio. Luego ponía su mano sobre la cabeza del animal, para indicar que deseaba identificarse con él. Y así, lo que sucedía física y externamente al animal tenía que acontecer al pecador interior y espiritualmente. Cuatro cosas tenían lugar después:

- El animal era matado. Con esta acción se recordaba al pecador las consecuencias de sus pecados: el mal lleva a la muerte, es decir a ser excluido de la amistad con Dios que no puede conocer ningún mal. Declaraba así el pecador que no merecía más que la muerte.
- Luego el sacerdote llevaba la sangre del sacrificio (que representaba la vida del pecador ofrecida a Dios) al altar. Este era el acto de reconciliación, o «expiación», como se le llamaba a veces. El pecado había sido borrado, y Dios y el pecador quedaban de nuevo reunidos en la amistad y en la comunión.
- Después de esto, el cuerpo del animal era colocado sobre el altar del templo, como signo de que el pecador reconciliado ofrecía todo su ser a Dios.
- Después, finalmente, parte de la carne que aún quedaba era comida en compañía de otras personas. Esto indicaba que el pecador se había reconciliado no solamente con Dios, sino también con sus hermanos los hombres. La comunión con Dios y con los hombres había quedado restablecida.

Así, en el Antiguo Testamento, el rito del sacrificio era un medio simbólico con el que un pecador podía reconciliarse con Dios. Y esto es lo que el Nuevo Testamento quiere decir al describir la muerte de Jesús como un «sacrificio». En verdad, el autor de Hebreos fue tan lejos como para decir que había cierta relación lógica entre el concepto del Antiguo Testamento y la muerte de Jesús. La muerte de Jesús, dice, era el verdadero cumplimiento del símbolo del Antiguo Testamento. Su muerte es la realidad, los sacrificios, la imagen. En Jesús, los cristianos pueden saber que están reconciliados con Dios. El sufrió el máximo alejamiento de Dios, fruto del pecado. Ahora, también, como pueblo «renovado», los cristianos deben ofrecerse a sí mismos a Dios. Esto es lo que Pablo quería decir cuando urgía a los cristianos «a ofrecer vuestra propia existencia como un sacrificio vivo, consagrado, agradable a Dios».

Rom 12, 1

La muerte de Jesús fue un rescate

Mc 10, 45

Jesús mismo dijo explícitamente que su intención era ser un «rescate». Es ésta una figura retórica mucho más fácil de entender. Todos nosotros conocemos casos en los que un grupo de personas ha sido secuestrado por otras, y una tercera se ha visto forzada a pagar un rescate para obtener su liberación.

El antecedente de esta imagen del Nuevo Testamento no fue, por supuesto, el secuestro de aviones o financieros ricos. El «rescate» era el precio pagado para poner en libertad a un esclavo. Este rescate era a menudo pagado por un tercero en cuestión. En el mundo romano, el esclavo y la persona que iba a pagar su rescate iban juntos al santuario de su dios local y, en una ceremonia religiosa, el rescate era pagado al propietario del esclavo. Legalmente, esta ceremonia servía para indicar que el esclavo había sido comprado por el dios, y que por tanto ya no podía ser en adelante propiedad de ningún hombre.

Esta es ciertamente una imagen muy apropiada de la muerte de Jesús, ya que una persona es liberada por Jesús y lo es de un modo tal que puede ya real y verdaderamente pertenecer a Dios. A través del Nuevo Testamento, se insiste en que los cristianos son propiedad de Dios. Han sido «rescatados del... vivir idolátrico». Y Pablo recuerda a menudo a sus lectores: «no os pertenecéis; os han comprado pagando; glorificad pues a Dios con vuestro cuerpo». Esta es quizás la imagen más comprensible de todas las usadas en el Nuevo Testamento para describir lo que Jesús realizó en la cruz: él pagó el precio de nuestros pecados.

1 Pe 1, 18

1 Cor 6, 19-20

Jesús murió en lugar nuestro

Decir que Jesús murió en sacrificio, o para pagar nuestro rescate, es básicamente decir que murió en lugar nuestro. En la cruz llevó a cabo por nosotros algo que somos incapaces de hacer por nosotros mismos. En 1 Pedro, por ejemplo, se nos dice que Jesús «llevó nuestros pecados en su cuerpo... para que, muertos al pecado, viviéramos para la justicia». Y la afirmación de Jesús de que él vino «a dar su vida en rescate por muchos» difícilmente puede tener otro sentido. Pero es importante aclarar lo que queremos decir al afirmar que Jesús sufrió en nuestro lugar, pues es fácil interpretar el lenguaje en imágenes del Nuevo Testamento de modo tal que carezca de sentido.

1 Pe 2, 24

Mc 10, 45

Los adversarios de la fe cristiana se han servido a menudo de esta imagen de la muerte de Jesús para dar a entender que estamos hablando aquí de una especie de tribunal de justicia celestial. Dios Padre, figura severa y autoritaria, aparece sentado, como Shylock en *El Mercader de Venecia* de Shakespeare, exigiendo su ración de carne. Nosotros deberíamos estar en el banco de los acusados, y como estamos apartados de Dios por nuestra desobediencia, merecemos la última pena. Pero, en vez de nosotros, es Jesús quien está en el banco de los acusados y, a pesar de su perfecta obediencia, será la desgraciada víctima de las severas e inflexibles exigencias de Dios: debe hacerse justicia.

Si es así como evocamos esta imagen, nos es muy difícil entonces aceptarla como la expresión adecuada de lo que Jesús realizó en la cruz. ¿Podemos, por ejemplo, aceptar que Dios es menos justo que un juez humano? ¿Cuántos de nosotros considerarían que la justicia quedaba satisfecha si una persona inocente fuera castigada en lugar de otra que era culpable? ¿Cuántos de nosotros diríamos incluso que es siempre bueno para un pecador arrepentido escapar de todo castigo? Y, ¿cómo podemos conciliar esto con el hecho de que Dios permite a veces que suframos las consecuencias de nuestras malas obras, e incluso que suframos a veces, al parecer, sin razón alguna?

Efectivamente, si pensamos en Jesús muerto en nuestro lugar, en el contexto de un proceso de justicia, no hemos comprendido mucho de lo que Jesús trataba de decirnos. Los judíos consideraban a Dios frecuentemente como un personaje terrible e imponente, alejado de nuestras vidas, y más interesado en castigar que en perdonar. Pero Jesús describió a Dios en más de una ocasión como a un padre amoroso que cuida de cada uno de los miembros de la raza humana. Por tanto, cuando hablamos de los sufrimientos de Jesús en lugar

nuestro, no deberíamos hacerlo en el contexto de un proceso de justicia, sino en el de una familia. Los sufrimientos de Jesús por nuestros pecados no eran algo impuesto por un juez severo para satisfacer las exigencias de la justicia; eran sufrimientos parecidos a los que padece una persona quee sufre por las malas acciones de un miembro de su familia. La justicia de Dios con respecto al pecado no es tanto la justicia de un juez que dicta sentencia en un tribunal, como la justicia de un padre abrumado de dolor e impaciente por reintegrar a sus hijos a su lugar apropiado.

Aun así, esta imagen deja muchas cosas sin explicar, y la analogía es, en definitiva, inadecuada. Cuando una persona sufre por los males de otra, su sufrimiento no disminuye ni elimina esos males. Pero el Nuevo Testamento insiste en afirmar que la muerte de Jesús elimina de un modo muy real nuestro pecado, de manera que, por él, podemos ser perdonados.

Cada una de estas cinco maneras de hablar de la muerte de Jesús tiene sus fallos, pues son sólo imágenes, y, para la mayoría de nosotros, la cruz sigue siendo un gran misterio. Pero, a pesar de eso, el misterio de la muerte de Jesús y su significación exacta nos dicen dos cosas muy importantes acerca de Dios y su relación con los hombres.

• Para muchas personas, uno de los problemas más angustiosos en la vida es el problema del mal. Si Dios es realmente tan amable y misericordioso, ¿por qué hay tanto mal en el mundo? Si Dios es un Dios que perdona, así pensamos, ¿no podría ordenar el universo de modo diferente, de manera que las obras malas de sus necias criaturas no les causasen tantos sufrimientos ni a ellas mismas ni a las demás personas? No hay una respuesta fácil para semejantes preguntas. En verdad, dudo que haya respuesta alguna. Forman parte de la frustración de un mundo que ha sido tan deteriorado por el pecado que Pablo podía hablar de que está «la creación entera... gimiendo con dolores de parto», mientras espera ser liberada de su sufrimiento. Pero la cruz nos muestra que, aunque Dios no suprima el sufrimiento inherente a la vida y consecuencia del pecado del hombre, lo comparte ciertamente con nosotros. Dios no era un juez cruel que pronunciaba una sentencia irracional contra Jesús inocente. Dios mismo estuvo realmente compartiendo en la cruz la final y extrema consecuencia del pecado humano.

Rom 8, 18-25

• La cruz nos muestra lo que cuesta el perdón de Dios. Con frecuencia, nos cuesta mucho perdonar a otra persona, incluso a una de nuestra propia familia. Sin embargo, muchos lo olvidan cuando hablan del perdón de Dios. El poeta alemán del siglo XIX Heinrich Heine dijo cuando estaba muriendo: «Dios me perdonará. Este es su oficio». Y esta absurda afirmación resume la actitud de muchas personas, que dan por supuesto que Dios debe acabar automáticamente por perdonarles. Pero el perdón no es el oficio de Dios: es su cruz, su crucifixión. Dios no puede perdonar arbitrariamente. Si tuviera simplemente que cerrar los ojos ante el mal, eso contradiría a su verdadera naturaleza. Le cuesta mucho perdonar incluso a un solo

Rom 8,32

pecador, y el precio de nuestro perdón se ve en la cruz: «No perdonó a su propio Hijo, antes lo entregó por todos nosotros».

Todas estas afirmaciones son figuras retóricas, imágenes, metáforas, analogías. Desde la perspectiva de nuestro siglo XX pueden parecer alejadas de nuestra mentalidad, incluso impertinentes. Y naturalmente nos preguntamos: ¿por qué los primeros cristianos llegaron a pensar en la muerte de Jesús en estos términos? ¿Por qué no se contentaron con considerarlo como un buen hombre que acabó con una muerte cruel? ¿Por qué tuvieron que «teologizar» todo esto y hacerlo tan complicado?

La respuesta a preguntas como éstas hay que encontrarla en lo que creyeron que había ocurrido tres días después de la crucifixión, pues estaban convencidos de que Jesús volvió a la vida de nuevo. Si no hubieran creído eso, la cruz no habría tenido entonces ningún significado para ellos. Pero, a causa de su fe en la resurrección y de su experiencia del Señor resucitado obrando en su propia vida, los primeros cristianos estaban totalmente convencidos de que Jesús realmente era el que había afirmado ser. En la cruz, había luchado y había ganado la batalla decisiva contra el mal. Había hecho posible que Dios perdonase a los hombres y los recibiese en el seno de su familia. Y les ofrecía la posibilidad de una vida llena de la presencia real de Dios mismo.

Pero, ¿estaban en lo cierto? Esta es la pregunta crucial para nosotros hoy, y la que debemos estudiar con más detalle.

¿Condenaron los judíos a Jesús?

Algunos han puesto en duda de si lo que hemos llamado el proceso de los judíos contra Jesús fue realmente un proceso. El problema está en que no poseemos testimonios de aquel tiempo acerca de las costumbres y prácticas de entonces. Los únicos conocimientos que tenemos sobre este asunto proceden del libro de la ley judía, la *Misná,* que data, en su forma actual, de aproximadamente el año 200 d. C. La *Misná* contiene tradiciones muy anteriores al tiempo en que fue redactada, pero es imposible saber hasta qué punto estas reglas estaban en vigor en la época de Jesús.

A juzgar por estos últimos criterios, deberíamos sin duda concluir que un proceso como el que describen los evangelios fue muy irregular. Los miembros dirigentes del sanedrín fueron a la vez acusadores y jueces, y habían estado ya complicados en el complot para arrestar a Jesús. El proceso parece haber comenzado sin acusaciones concretas, no se adujo ninguna prueba en su defensa y los testigos de la acusación se contradecían unos a otros. Además, dos reglas muy importantes de una ley judía posterior fueron ignoradas por completo, pues establecían que deben transcurrir veinticuatro horas entre una condena a muerte y su ejecución, y que un proceso no debe celebrarse la vigilia del día santo de los judíos, el sábado.

Apoyándose en estas irregularidades, la mayoría de los escritores judíos han insistido en que no hay ninguna verdad histórica en los relatos evangélicos acerca de este punto. Pero no hay razón alguna convincente por la que debamos considerar este proceso como pura ficción. Aunque los judíos tenían muy poca influencia real sobre la vida política de la sociedad, sabemos que eran muy celosos en aplicar sus propias leyes siempre que podían. Esto no era solamente una especie de apoyo psicológico para los dirigentes judíos: era también un medio útil de obtener el

favor de la masa del pueblo judío para su política. Una sentencia de muerte pronunciada contra Jesús bajo la ley judía por un tribunal religioso habría influido ciertamente en el pueblo ordinario contra él, y podía incluso haberse esperado que ejerciera cierta presión moral sobre el juez romano que era quien tenía la palabra final.

Sin embargo, no es muy probable que este proceso judío fuera tan ilegal como pudiera parecer si se le compara con las leyes de la *Misná*. Ya hemos visto que no podemos estar seguros de que estas leyes estuvieran en vigor en aquel tiempo. Pero es también significativo que, a pesar de todas las acusaciones hechas por los primeros cristianos contra los judíos, nunca les acusaran de quebrantar la ley a fin de lograr que Jesús fuera ejecutado. Hay que tener en cuenta también el hecho de que los miembros del sanedrín no eran, ni de lejos, unos redomados bribones. La mayoría de ellos eran hombres de elevados ideales morales, como lo era Pablo antes de su conversión. Quizás se dejaron llevar de sus prejuicios y fueron incapaces de otorgar a Jesús un proceso justo. Pero ellos estaban sinceramente convencidos de que su punto de vista era correcto, y que Jesús no era más que un falso mesías y un agitador.

La última cena

Los cuatro evangelios proporcionan un relato de lo que generalmente se llama «la última cena» de Jesús. Refieren cómo Jesús actuó como anfitrión para sus discípulos en una habitación prestada por un amigo, en Jerusalén, la tarde antes de ser crucificado (Mt 26, 20-30; Mc 14, 12-26; Lc 22, 7-39; Jn 13, 1-30). El primer relato escrito acerca de esta comida

Esta cadena de esclavo data de la época romana. Una de las imágenes utilizadas en los evangelios para explicar la muerte de Jesús es que «redimió» a los que se hallaban «esclavizados» por su mala conducta.

se contiene no en los evangelios, sino en los escritos de Pablo en 1 Cor 11, 23-26. Pero su relato de la última cena concuerda en sus principales detalles con los relatos contenidos en los evangelios sinópticos –Mateo, Marcos y Lucas. El evangelio de Juan proporciona una descripción más completa de algunos aspectos de la cena, e incluye el relato –no mencionado por los otros evangelistas– del lavatorio de los pies de los discípulos. Pero Juan omite el aspecto central de los otros relatos: la institución de la eucaristía.

En esta última cena con sus discípulos, Jesús siguió la costumbre judía y dio gracias a Dios por la comida. Luego partió el pan que estaba sobre la mesa, y lo entregó a sus discípulos, diciendo: «Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros. Haced lo mismo en memoria mía» (1 Cor 11, 24; compárese con Mt 26, 26; Mc 14, 22; Lc 22, 19). Luego les entregó una copa de vino, diciéndoles: «Esta copa es la nueva alianza sellada con mi sangre; cada vez que la bebáis, haced lo mismo en memoria mía» (1 Cor 11, 25; compárese con Mt 26, 27-28; Mc 14, 24; Lc 22, 20).

La nueva alianza

Los discípulos, como todos los demás judíos, estaban muy familiarizados con la idea de una «alianza». La última cena tuvo lugar aproximadamente a la misma hora en que los judíos se preparaban para celebrar una de sus fiestas religiosas más importantes, la pascua. En la fiesta de la pascua, los judíos celebraban y recordaban el comienzo de la «alianza» de Dios con sus antepasados. Recordaban cómo, hacía mucho tiempo, Dios había librado a Israel de la esclavitud en Egipto; y en gratitud por esta liberación, Israel había prestado su obediencia y su devoción a Dios (Ex 12, 23). Desde entonces, siempre se habían considerado a sí mismos como «el pueblo de la alianza». Y la «alianza» era simplemente el hecho de que Dios había realizado algo por su pueblo, y que ellos habían respondido con amor y obediencia.

Cuando Jesús comparaba su propia muerte con el comienzo de una «nueva alianza», les quería decir a sus discípulos que, por él, Dios realizaba un nuevo acto de liberación, y que se requería una promesa similar de lealtad y de devoción de quienes compartían sus beneficios. La nueva sociedad tiene exigencias para con los que se benefician de ella, y Pablo dice que los cristianos deben repetir esta comida regularmente como un recuerdo constante del hecho de que su nueva vida de libertad fue conquistada por Jesús en la cruz. Por ello le deben indefectible lealtad y obediencia.

Pablo, naturalmente, no tenía intención de facilitar un relato histórico de la última cena; la menciona incidentalmente. Quería insistir en que la cena del Señor (como la llamó) era un continuo recuerdo para los cristianos de cuánto debían a Dios. Pero, en el caso de los relatos evangélicos de la última cena, el problema es mucho más complejo. Intentaban proporcionar alguna explicación histórica, y no puede extrañar por tanto que formulemos preguntas acerca de su historicidad. La más importante de estas preguntas es saber si la última cena era una celebración de la pascua judía, o si Jesús celebraba alguna otra fiesta con sus discípulos; y esto implica una primera cuestión importante: *¿Sugieren los gestos de Jesús que celebraba entonces la pascua con sus discípulos?*

Restringiremos nuestra discusión a lo que Jesús y sus discípulos hicieron realmente. La cuestión acerca de lo que los evangelistas *pensaban* se tratará separadamente.

Dentro de los relatos evangélicos, es posible hallar argumentos tanto a favor como en contra de la idea de que Jesús celebraba la pascua judía. Los hechos siguientes parecen estar a favor.

- El banquete de la última cena se celebró en Jerusalén, y no en Betania donde Jesús estaba hospedado (Mc 14, 13; Lc 22, 10). Ante la creciente oposición de los jefes religio-

sos judíos, el momento no era nada propicio para que Jesús hiciera excursiones innecesarias a Jerusalén. Pero si Jesús tenía intención de tomar parte en la fiesta de la pascua, debía de hacerlo así, puesto que la cena pascual sólo podía celebrarse dentro de los muros de la ciudad. Esto podría explicar la insistencia en señalar la preocupación de los discípulos por encontrar una habitación en una casa convenientemente situada (Mt 26, 17-19; Mc 14, 12-16; Lc 22, 7-13).

- Según Jn 13, 23-25, Jesús y los discípulos cenaron reclinados sobre canapés. No era esto una costumbre habitual entre los judíos, pero era obligatorio en la celebración de la pascua. Las instrucciones para la pascua (el *Hagadá* pascual) dicen: «Todas las demás noches comemos y bebemos sentados o reclinados, pero esta noche estamos todos reclinados». La *Misná* añade que ni siquiera la persona más pobre de Israel debe comer la pascua si no lo hace reclinado (*Pes* 10, 1).

- La cena tenía lugar por la noche. También era ésta una costumbre específica de la pascua. Habitualmente, la comida principal se hacía entrada ya la tarde, pero la cena pascual tenía siempre lugar por la noche, hora en que habían ocurrido los sucesos que conmemoraba.

- Mojar pedazos de comida en una salsa (Mc 14, 20; Jn 13, 26) era precisamente una costumbre que sólo tenía lugar en la pascua. El *Hagadá* pascual no indica que el pan se sirviera de esta manera, pero sí dice: «En ninguna de las otras noches mojamos los alimentos en salsa... ni una sola vez, pero esta noche lo hacemos dos veces».

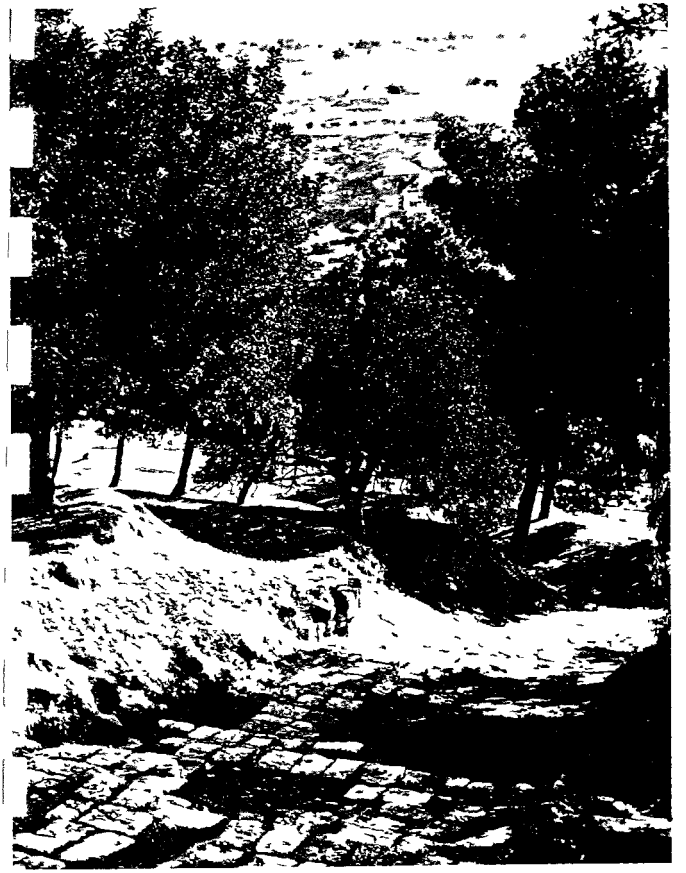
- Los discípulos cantaron un himno antes de abandonar la habitación (Mc 14, 16). Y cantar los llamados salmos del «Hallel» (Sal 113-18) marcaba de forma característica el final de la cena pascual.

Sin embargo, a pesar de todas estas semejanzas entre la última cena y la pascua, hay otros pasajes de los relatos evangélicos que sugieren que la última cena no era la fiesta pascual.

- Es muy improbable que Jesús fuera juzgado, condenado y crucificado en una fiesta tan importante como la pascua. Más aún, es improbable que un gobernador romano fuera tan necio como para correr el gran riesgo que entrañaba la ejecución pública de un personaje popular en un tiempo en que Jerusalén rebosaba de peregrinos. De haber hecho esto, habría mancillado el día de la gran fiesta y podría haber estallado fácilmente un tumulto entre los judíos.

- Habría sido una violación de las leyes judías de la pascua el que Jesús hubiera sido juzgado en medio de la fiesta. En la pascua estaba prohibido el trabajo en todas sus formas, incluso el del sanedrín. Además, los jefes judíos habrían corrido el riesgo de impureza ritual al tener que relacionarse de cualquier modo con Pilato en esta ocasión (Jn 18, 28). Todo lo concerniente a los juicios, y especialmene su carácter de urgencia, se explican mejor si la pascua estaba a punto de comenzar que si estuviera ya celebrándose.

- Hay algunos detalles circunstanciales que no parecen ajustarse a la suposición de que Jesús celebraba la pascua. No se hace, por ejemplo, mención alguna del cordero ni del pan ázimo, siendo así que estos eran los elementos más importantes de la cena pascual. También parece muy extraño hallar a Simón de Cirene regresar del campo a una hora tan avanzada de una fiesta tan importante, cuando el trabajo estaba estrictamente prohibido (Mc 15, 21). Y no es menos significativo que los primeros cristianos hayan celebrado la cena del Señor una vez a la semana y no una vez por año, como se podría esperar que hicieran si hubiera sido originariamente una celebración pascual. Considerados aisladamente estos pequeños detalles no probarían mucho, pero cuando se les considera junto con los otros testimo-



mos tienen algun peso en el debate

Frente a estos testimonios aparentemente contradictorios, especialistas igualmente cualificados han formulado diferentes opiniones El teologo aleman Joachim Jeremias, por ejemplo ha defendido con vigor el punto de vista segun el cual Jesus celebraba realmente la pascua judia Otros han argumentado con la misma fuerza que Jesus no celebraba la pascua, sino que se trataba de un *Kidus*, una comida con la que los judios piadosos se preparaban frecuentemente para el comienzo del sabat semanal Se la ha identificado tambien con una fiesta general conocida con el nombre de *Habura* Tales fiestas son bien conocidas del judaismo posterior, y forman parte aun de las observancias judias de hoy dia Pero tenemos muy pocas pruebas para demostrar que tales fiestas existian en la epoca de Jesus, y menos todavía para representarnos lo que pudo tener lugar durante ellas,

El problema, por tanto, sigue en pie Si tuviéramos que hacer un juicio únicamente a base de las pruebas que hemos considerado hasta ahora, el peso del argumento se inclinaria ligeramente a favor del punto de vista segun el cual la ultima cena no era una cena pascual

Pero antes de afirmar que esta sea la respuesta final al problema, necesitamos formular otra pregunta decisiva *¿Pensaban los evangelistas que Jesus celebraba la pascua con sus discipulos?*

Es esta una pregunta realmente delicada, pues los tres evangelios sinopticos dicen muy claramente que la ultima cena era una cena pascual aunque, como hemos visto, no todos los detalles de sus descripciones de la cena se ajustan a esta hipotesis (Mt 26, 18, Mc 14 12, Lc 22 15) Por otra parte, Juan dice con la misma claridad que la ultima cena no era la pascua, sino que tuvo lugar en la vispera de la fiesta judia, sin embargo, tampoco aqui todos los detalles de su descripcion de la cena se ajustan a esta afirmacion (Jn 13 1-18, 28)

Esta es una de las cuestiones mas dificiles que los especialistas del Nuevo Testamento han tenido que intentar resolver y no es posible dar una respuesta sencilla La explicacion no puede partir del texto mismo de los evangelios pues Mateo Marcos y Lucas dicen los tres categoricamente que Jesus celebraba la pascua y Juan dice claramente que no

Hace veinte anos habria sido facil a los especialistas resolver el problema diciendo que Juan cometio un error, y todavia hay algunos actualmente que piensan eso, pero se hallan ahora en franca minoria, pues cada vez se reconoce mas que aun que el evangelio de Juan fue uno de los ultimos libros del Nuevo Testamento en escribirse, no es en algun modo una elaboracion tardia de la vida y de la ensenanza de Jesus Como veremos luego, se cree general-

	Sinopticos	Juan
Jueves		
atardecer	pascua última cena arresto	ultima cena arresto
Viernes		
manana	proceso y	proceso y
tarde	crucifixion	crucifixion
atardecer	comienzo del sabat	comienzo del sabat y pascua
Sabado	sabat	sabat y pascua
Domingo	resurreccion	resurreccion

mente que los relatos conservados por Juan contienen tradiciones primitivas fiables

¿Que podemos decir por tanto de un problema como este? Ante todo sera util que comprendamos la naturaleza exacta de la dificultad La cronologia judia, como se sabe, es dificil de entender y en este caso el asunto se hace mas complejo para nosotros por el hecho de que el dia judio comienza a la puesta del sol, mientras que para los romanos (como para nosotros) comienza a medianoche Asi por ejemplo el sabat judio semanal comienza a la puesta del sol del atardecer del viernes y termina a la puesta del sol del atardecer del sabado Pero por motivos de conveniencia decimos normalmente que el sabado corresponde al sabat judio

Ahora bien todos los evangelios estan de acuerdo en decirnos que Jesus fue crucificado un viernes por la tarde y que su resurreccion del sepulcro fue descubierta el domingo por la manana En medio quedaba el sabado que era siempre un dia sagrado para los judios Pero precisamente en la semana en que Jesus fue crucificado se celebraba la pascua dia especialmente santo Compaginando esta informacion con lo que sabemos por los evangelios parece que los evangelistas sinopticos pensaron que el viernes era la fiesta de pascua mientras que Juan creia que la pascua caia aquel ano en el sabat

Por tanto las afirmaciones hechas sobre Jesus mismo no presentan problema alguno La dificultad esta en la cronologia de las fiestas religiosas judias

Debemos evitar el dar una respuesta demasiado facil a esta cuestion, pues ninguna puede pretender alcanzar la unanimidad Pero algunos especialistas han tratado recientemente de explicar la embarazosa diferencia entre Juan y los sinopticos, suponiendo que las dos tradiciones usaban diferentes calendarios y que lo que era en un calendario el dia de la pascua seria otro dia en un calendario diferente

Hoy dia, nos parece imposible que pudiera haber opiniones tan diferentes sobre algo tan basico como la fecha pero en el contexto del judaismo del siglo I no es esta una explicacion tan extravagante como pudiera parecer Los judios especulaban sin cesar acerca de los calculo de calendario y sus diferentes puntos de vista sobre este asunto se reflejan en gran escala en la existencia de los diferentes grupos dentro de judaismo del siglo I

Una de las mas sorprendentes diferencias entre los esenios de Qumran y los fariseos de Jesus en por ejemplo estaba precisamente en su calendarios religiosos respectivos El calendario judio normal se basaba en calculos relativos a los movimientos de la luna mientras que la comunidad de Qumran parece haber empleado otro calendario basado en calculos relativos a los movimiento del sol

Este mismo calendario figura en el *Libro de los Jubileos* judío, y según él la cena de la pascua tenía lugar *siempre* el día que comenzaba al atardecer del martes. Si Jesús usó este mismo calendario, pudo haber celebrado una pascua real con sus discípulos el martes al atardecer, y haber sido crucificado cuando la pascua oficial estaba a punto de comenzar el viernes al atardecer. Esta es la ingeniosa solución propuesta por la especialista francesa Annie Jaubert. Pero todavía deja sin contestar numerosas cuestiones vitales:

- No tenemos razón alguna para suponer que Jesús usó de hecho un calendario diferente del oficial. Parece que se movió dentro de la corriente principal del judaísmo más bien que dentro de movimientos sectarios, y siempre se le describe tomando parte en el culto de la sinagoga. Si, como Juan sugiere, había asistido frecuentemente a las grandes fiestas religiosas de Jerusalén, sería más natural suponer que observaba el mismo calendario que las autoridades de Jerusalén; de lo contrario, no habría participado en las fiestas en los tiempos debidos (Jn 7, 1-39). Es más, Jesús parece haber estado en conflicto con frecuencia con los fariseos acerca de la observancia de fiestas religiosas como el sabat: fue a menudo acusado de hacer algo que no estaba permitido ese día. Sin embargo, nunca alegó que lo hacía porque usaba un calendario diferente. Explicaba sus acciones refiriéndose a lo que él creía ser: el «Hijo del hombre, señor incluso del sabat» (Mc 2, 28).

- Los corderos pascuales tenían que ser ritualmente degollados en el templo, y esto se practicaba obviamente según el calendario oficial. Es difícil por tanto ver cómo los discípulos pudieron disponer de un cordero en Jerusalén el martes al atardecer; y sin el cordero, no podía haber cena pascual.

- Este calendario alternativo hubiera significado que Jesús fue arrestado dos días antes de su crucifixión. Es difícil conciliar esto con el testimonio unánime de los cuatro evangelios, de que el proceso tuvo lugar precipitadamente a fin de que Jesús pudiera ser condenado y ejecutado antes del comienzo del sabat judío.

Me parece por tanto que esta teoría descansa sobre cimientos movedizos. Puede ser, naturalmente, que se descubran nuevas pruebas que la refuercen gracias a descubrimientos en los textos de Qumrân o en otra parte. Pero en el estado actual de nuestros conocimientos, es difícil aceptar esta explicación de la diferencia entre los evangelios sinópticos y Juan.

Una explicación más aceptable ha sido ofrecida por el especialista norteamericano Massey H. Shepherd Jr., quien ha sugerido que el evangelio de Juan fue escrito desde la perspectiva de los judíos de Palestina, y que éstos celebraban ese año la pascua en el sabat. Marcos, sin embargo, con Mateo y Lucas, seguían la costumbre de los judíos de la Dispersión y, en su cómputo, la pascua fue celebrada en viernes el año en que Jesús murió.

Muchas más especulaciones han sido avanzadas sobre esta materia, y puede que la mejor respuesta al problema sea la dada por el erudito australiano Léon Morris, que escribe: «No sé cómo, con los conocimientos que actualmente poseemos, podemos ser dogmáticos. Pero parece lo más probable que la explicación hay que buscarla en una confusión de calendarios».

Naturalmente, no debemos permitir que este único detalle oculte el hecho de que los cuatro evangelios están de completo acuerdo en todo lo demás. Ni debemos concluir que, porque no conocemos ahora ninguna respuesta, eso significa que no existe. Pero si la explicación reposa en las especulaciones de los dirigentes judíos acerca de su calendario, el proceso será largo y tedioso antes de que se encuentre una respuesta ampliamente satisfactoria.

En cualquier caso, jamás hallaremos una exhaustiva explicación de la última cena si solamente preguntamos qué clase de fiesta judía celebraba Jesús. Lo que Jesús estuvo haciendo en la última cena se ajusta a muchas costumbres judías. Era de esperar esto, de todas formas, puesto que él y sus discípulos eran judíos. Pero la naturaleza exacta y precisa de lo que él estaba haciendo no puede ajustarse exactamente a ningún suceso específico del calendario religioso judío. Parece improbable, por las razones ya expuestas, que los discípulos celebraran la pascua judía, pero al mismo tiempo parece obvio que su última cena con Jesús se ajustó muy estrechamente a las formalidades de la cena pascual.

Quizás debamos dejar un poco más de espacio a la originalidad creativa del mismo Jesús de lo que la mayoría de los especialistas están dispuestos a dejarle. En ese caso preciso, el cordero pascual estaba ausente, pero en esta cena esto era de poca importancia. Jesús sabía que Dios estaba ya proveyendo de un cordero, y él era quien se ofrecía aquí en símbolo a sus discípulos como «el cordero de Dios que quita los pecados del mundo» (Jn 1, 29). El cordero de Dios era Jesús mismo, y sabía que iba a ser crucificado por los pecados del mundo. No fue simple coincidencia el que fuera crucificado a la mismísima hora en que los signos de la pasada liberación realizada por Dios iban a ser sacrificados en los atrios del templo.

Pero lo que Jesús llevó a cabo en la cruz no fue una mera reinterpretación de un antiguo ritual. Dios estaba a punto de hacer algo completamente diferente y revolucionario, que resumiría y reemplazaría los acontecimientos asociados con la primera pascua. La nueva sociedad estaba siendo inaugurada y, en la última cena, rodeado por quienes constituían el núcleo de esta sociedad, Jesús se ofrecía simbólicamente a sí mismo por su liberación, en el pan y en el vino, que se convirtieron así dentro de la iglesia en los símbolos externos de la liberación del pecado y de sus consecuencias, que la muerte de Jesús, como Hijo predilecto de Dios, iba a llevar a cabo.

5/ La resurrección

Jesús oró en el huerto de Getsemaní poco antes de ser arrestado

Todos los escritores del Nuevo Testamento están de acuerdo en decir que Jesús fue resucitado a la vida al tercer día después de su muerte. Nuestra reacción ante esta afirmación depende en gran parte de nuestros presupuestos básicos acerca de lo sobrenatural. Si creemos imposible que una persona muerta vuelva a la vida, tendremos que buscar alguna otra explicación a lo que los primeros cristianos pensaban que era la resurrección de Jesús. Pero si estamos dispuestos a aceptar la posibilidad de sucesos sobrenaturales, valdrá la pena examinar desde un punto de vista crítico algunas afirmaciones del Nuevo Testamento.

En este libro hemos tomado las afirmaciones hechas en los documentos tal como se encuentran en ellos; hemos considerado la creencia en lo sobrenatural como una opción viable, pero esto naturalmente no quiere decir que todo lo afirmado acerca de Jesús pueda ser aceptado únicamente por referencia a nuestros presupuestos. Pero sí significa que podemos examinar los testimonios sin miedo alguno a vernos en apuros por los resultados de nuestra investigación, cualesquiera que puedan ser.

Lo más sorprendente en la resurrección es que los primeros cristianos estaban completamente convencidos de que el acontecimiento de la resurrección, o el complejo de acontecimientos que la constituían, era un hecho real e histórico, que había tenido lugar en nuestro mundo, y que había ejercido una profunda influencia en su vida. Ya hemos visto que no es fácil saber cuán extendida se hallaba la creencia en el nacimiento virginal de Jesús. Ignoramos, por ejemplo, lo que sabía Pablo acerca del mismo. Sabemos por el contrario que ni él ni ninguno otro afirmó que la creencia en el nacimiento virginal de Jesús era indispensable para ser cristiano.

Pero la resurrección era un hecho completamente diferente. Pablo hablaba a la totalidad de la iglesia primitiva cuando declaraba que negar la resurrección de Jesús era vaciar a la fe cristiana de su significado: «Si Cristo no resucitó, vana es vuestra fe, aún estáis en vuestros pecados». Convencido de ello, Pablo continúa, en el mismo pasaje, dando una lista de testigos que podían certificar que Jesús había resucitado. Consideraba obviamente este acontecimiento de la resurrección como algo que podía ser probado por testigos, un suceso externo y público más que una experiencia religiosa privada. Sin

1 Cor 15, 17

embargo, es muy extraño que el Nuevo Testamento no presente en parte alguna testigos del acto mismo de la resurrección, sino sólo de los resultados de ese acto en las apariciones de Jesús resucitado y el descubrimiento de su tumba vacía.

El testimonio mismo puede subdividirse en cuatro partes.

Lo que creía la iglesia primitiva

El testimonio más antiguo que tenemos de la resurrección se remonta casi con toda certeza al tiempo inmediatamente después que se declaró que ésta había tenido lugar. Está contenido en los primeros discursos de los Hechos de los apóstoles. Naturalmente, estos últimos están ahora reunidos en un documento que fue compilado en su forma actual al menos treinta y quizás hasta cincuenta años después de la muerte de Jesús. Pero no puede haber duda alguna de que, en los primeros cinco capítulos de los Hechos, su autor ha reunido material de fuentes muy primitivas.

Los especialistas han descubierto que el lenguaje usado al hablar acerca de Jesús en estos primeros discursos de los Hechos es completamente diferente del usado cuando el libro fue compilado en su forma definitiva. Es también diferente incluso del de las cartas de Pablo, que fueron escritas ciertamente mucho antes que el libro de los Hechos. Por tanto, podemos estar razonablemente seguros de encontrarnos aquí en presencia de fuentes muy primitivas.

Los primeros discursos muestran un cristianismo sometido en gran manera a la influencia judía, y contienen, en un lenguaje sencillo, unas creencias acerca de Jesús que dan una imagen bastante exacta de lo que realmente sucedió en los primeros días de la iglesia. Según esta imagen, la característica esencial del mensaje de la iglesia cristiana primitiva fue la historia de Jesús mismo: cómo había venido a dar cumplimiento a las promesas de Dios, cómo había muerto en la cruz y cómo había resucitado. El mensaje de los primeros cristianos era tan lógico que el profesor C. H. Dodd pudo establecer el patrón corriente de afirmaciones hechas sobre Jesús desde los primeros tiempos. Llamó a este patrón de afirmaciones el *kerigma,* palabra griega que significa «el anuncio». Todo relato auténtico del mensaje cristiano debería contener estas afirmaciones:

- Jesús ha dado cumplimiento a las promesas del Antiguo Testamento.
- Dios actuó en su vida, su muerte y su resurrección.
- Jesús ha sido ahora exaltado al cielo.
- El Espíritu Santo ha sido dado a la iglesia.
- Jesús volverá pronto en su gloria.
- Los hombres que escuchen el mensaje deben responder a su llamada.

Si eliminásemos la resurrección de este *kerigma,* lo esencial del mismo dejaría de tener sentido. Toda la existencia de la iglesia primitiva estaba basada en la creencia de que Jesús ya no estaba muerto, sino que vivía.

También parece probable por el testimonio de las cartas de Pablo, así como por los Hechos, que la cualificación requerida en un predica-

Pablo escribió a los cristianos de Corinto unos 25 años después de la muerte de Jesús, explicándoles el significado de la resurrección.

dor apostólico era haber visto a Jesús resucitado. Esto se exigió explícitamente cuando los apóstoles se dispusieron a elegir a un
Hch 1, 21-22 sucesor de Judas Iscariote, y Pablo afirma también que su visión de Jesús en el camino hacia Damasco le otorgó el mismo estatuto que a
Gál 1, 11-17 los demás apóstoles.

El testimonio de Pablo

El segundo testimonio importante de la resurrección de Jesús nos viene dado por el mismo Pablo. Si hay un claro margen de apreciación sobre la importancia del testimonio de los Hechos, no ocurre así con el de Pablo. Escribió esta carta unos 25 años después de que Jesús fuera crucificado, y sus afirmaciones constituyen probablemente el testimonio más primitivo de la creencia de que Jesús había resucita-
1 Cor 15 do. Si leemos 1 Cor 15, y examinamos su contexto, vemos que, en este pasaje, la principal intención de Pablo no era proporcionar un argumento razonable para creer en la resurrección de Jesús. Intentaba de hecho ayudar a sus lectores cristianos a superar una serie de problemas que habían surgido en su iglesia local. Incidentalmente nos señala cómo Jesús resucitó de entre los muertos; pero esto así es mucho más impresionante, ya que les dice a los corintios que lo que les anuncia es lo que ellos han conocido desde siempre. Y aunque lo hace en sólo unas pocas frases, demuestra que en fechas muy primitivas los cristianos, incluso en Grecia, estaban completamente familiarizados con la historia completa de la muerte y la resurrección de Jesús.

En este relato, Pablo se refiere a una ocasión en la que Jesús
1 Cor 15, 6 resucitado fue visto por más de 500 discípulos a la vez, la mayoría de los cuales todavía vivían cuando él escribe, y podían confirmar lo que decía. También menciona una aparición a Santiago, el hermano de
1 Cor 15, 7-8 Jesús, e incluye entre estas apariciones después de la resurrección su propio encuentro con el Señor resucitado, causa de su conversión. Los evangelios no dicen nada acerca de estas apariciones de Jesús resucitado. Y sin embargo fueron escritos probablemente después de

la carta de Pablo a Corinto. La fe en la resurrección de Jesús debe haber sido considerada tan ampliamente creída que quienes escribieron los relatos evangélicos ni siquiera pensaron que fuera útil reunir *todos* los *testimonios* sobre ella. Como ocurre con el resto de sus relatos, utilizaron sólo una pequeña selección del material que se hallaba a su disposición.

Las tradiciones evangélicas

Cuando evocamos la resurrección, pensamos primero en los relatos que se hallan al final de cada uno de los cuatro evangelios. Se caracterizan así:

- Todos ellos insisten en dos hechos principales: que el sepulcro de Jesús fue hallado vacío, y que Jesús resucitado fue visto por muchas personas en ocasiones diferentes. Estos dos testimonios son importantes. El sepulcro vacío no probaría nada en sí mismo, excepto que el cuerpo de Jesús no estaba allí. Sin el sepulcro vacío, las visiones no probarían nada objetivo, aunque podrían decirnos algo acerca de la psicología de los discípulos. Pero la combinación de los dos hechos, si son de verdad auténticos, constituyen una poderosa prueba en apoyo de la afirmación de que Jesús estaba vivo.
- Si leemos por entero los evangelios, observamos que, en comparación con los demás relatos acerca de Jesús, los de su resurrección son expuestos con toda sencillez, no contienen ningún simbolismo que requiera especial perspicacia para entenderlos, no hay ninguna alusión al Antiguo Testamento, ni hacen intento alguno de dar un significado teológico a los acontecimientos que describen. Si los comparamos, por ejemplo, con los relatos acerca del bautismo de Jesús, el contraste es muy marcado.

¿Por qué difieren los relatos?

A pesar de que las informaciones dadas en los evangelios están expresadas de manera sencilla, los relatos evangélicos no son fáciles de conciliar entre sí. Aunque muchos lo han intentado, nadie ha logrado componer con éxito una «versión concordada» acerca de cómo ocurrió todo. Y no es probable que alguien lo consiga. A través de su obra, los evangelistas se muestran selectivos. Exponen sólo los relatos y enseñanzas de Jesús útiles para sus primeros lectores. Esta es una de las razones por las que tenemos cuatro evangelios diferentes. Este proceso de selección ha sido aplicado sin duda a los relatos de la resurrección; Pablo poseía algunas informaciones no mencionadas en ninguno de los evangelios.

A primera vista, esto puede parecer un argumento contra el hecho mismo de la resurrección, pero constituye por el contrario un poderoso argumento a favor. Los testigos oculares proporcionan con frecuencia relatos muy diferentes acerca de lo que han visto, especialmente cuando ven cosas que no se ajustan a su concepción de la vida. Los discípulos mismos no esperaban, más que tú o yo lo esperaríamos, que una persona muerta volviera otra vez a la vida. Según Mc 9, 9-10, no tenían idea de lo que podía significar la «resurrección»: era algo completamente ajeno a su modo de pensar. Por eso no tenemos que sorprendernos de que los discípulos nos proporcionen un relato que no es ni lógico ni coherente. El relato acerca de alguien que resucita de entre los muertos sería mucho más difícil de creer si los cuatro evangelios hubieran expuesto exactamente la misma narración. Sin embargo, a pesar de pequeñas dis-

Después de su crucifixión, Jesús fue puesto en un sepulcro excavado en la roca Los sepulcros de esta clase tenían una pesada piedra a la que se le hacía rodar hasta cubrir la entrada

crepancias en los detalles, los relatos evangélicos concuerdan todos en sus pasajes principales. En todos ellos se refiere que la tumba está vacía y que Jesús se aparece a los discípulos.

En Marcos, el evangelio más antiguo, el relato termina en 16, 8, y cuanto sigue en algunas versiones, como 16, 9-20, se considera generalmente como una adición posterior a un libro originariamente mutilado o sin acabar. En este relato, se nos dice que algunas mujeres fueron al sepulcro el domingo por la mañana para acabar de embalsamar el cuerpo de Jesús, y hallaron la losa de piedra, que hacía de puerta de la tumba excavada en la roca, retirada de la misma. Quedaron aterradas ante la visión de un joven vestido de blanco y sentado en el interior, que les dijo: «No os espantéis. Buscáis a Jesús Nazareno, el crucificado. Ha resucitado, no está aquí. Mirad el sitio donde lo pusieron. Y ahora, marchaos, decidle a sus discípulos y a Pedro que va delante de ellos a Galilea; allí lo verán, como les dijo» (Mc 16, 6-7). Las mujeres huyeron aterradas de la tumba y, a causa de su temor, a nadie dijeron nada de cuanto habían visto y oído.

En *Lucas,* dos discípulos se dirigían al pueblo de Emaús y se encontraron con Jesús resucitado sin reconocerle. Hablaban de unas mujeres que habían visitado el sepulcro y habían visto ángeles que les aseguraron que Jesús vivía (Lc 24, 22-24). Aquí no se hace ninguna referencia a Galilea. Quizás las mujeres no transmitieron el mensaje referente a Galilea, por la sencilla razón expuesta por Marcos: tenían miedo de volver allí, porque pensaban que el rey de aquella región, Herodes Antipas, se dispondría a deshacerse de los discípulos de Jesús que se encontrasen por allí.

Mateo repite el relato de Marcos con algunos detalles adicionales, como el gran terremoto del domingo por la mañana, y el terror de los guardianes del sepulcro (Mt 28, 1-4). Las mujeres dejaron el sepulcro con una mezcla de miedo y alegría, y se encontraron con el mismo Jesús, que les repitió el mensaje: id a Galilea (Mt 28 5-10). Según Mateo, los discípulos parecen haber obedecido estas instrucciones en seguida, y en una montaña de Galilea Jesús les dió el encargo de predicar el evangelio a todas las gentes y hacerlas sus discípulos (Mt 28, 16-20). Esta aparición de Jesús no parece ser la misma del relato de la ascensión narrado por Lucas. Aunque Jesús hizo algunas afirmaciones similares, la ascensión no tuvo lugar en Galilea, sino en Jerusalén o en sus proximidades (Lc 24, 44-53; Hch 1, 6-11). Mateo lleva el relato comenzado por Marcos a su conclusión lógica: la aparición de Jesús en Galilea y el encargo a los discípulos de proclamar la buena noticia acerca de él.

El relato de *Lucas* tiene algunas diferencias con respecto al de Marcos: había dos ángeles dentro del se-

pulcro, y se menciona a Galilea, no como el lugar donde Jesús se reuniría con sus discípulos más tarde, sino como el sitio donde, desde el principio, había predicho su muerte y su resurrección (Lc 24, 1-11). Cuando las mujeres refirieron a los discípulos su mensaje, éstos no les creyeron. En algunos antiguos manuscritos de Lucas, se añade a este pasaje un relato que cuenta cómo Pedro y Juan visitaron el sepulcro para comprobar cuanto las mujeres decían. Pero esto es probablemente un intento posterior de armonizar el relato de Lucas con el incidente referido en Jn 20, 1-10 Después de decir cómo Jesús se encontró con dos discípulos que iban de camino a Emaús, y cómo se reunió luego con todos ellos en un local, en Jerusalén (Lc 24, 13-43), Lucas prosigue su relato y cuenta la ascensión en el camino a Betania, como si ella siguiera inmediatamente a la resurrección (Lc 24, 44-53). Pero en los Hechos dice bien claro que la ascensión tuvo lugar después de un intervalo de cuarenta días (Hch 1, 3). No menciona ni una aparición en Galilea.

El *evangelio de Juan,* por otra parte, describe apariciones de Jesús que tuvieron lugar tanto en Jerusalén como en Galilea. De todas las mujeres evocadas en los otros evangelios y que hallaron el sepulcro vacío, sólo María Magdalena es mencionada en Juan (20, 1). Pero el hecho de que ella use el pronombre plural «nosotras» al describir el suceso a Pedro sugiere que otras pueden haber estado con ella (Jn 20, 2). Hallaron la tumba vacía y volvieron a decirlo a los discípulos. Pedro y Juan fueron entonces a la tumba y encontraron los lienzos del enterramiento bien colocados, lo que prueba que la tumba no había sido saqueada (Jn 20, 3-10). En este momento, María vio dos ángeles en el interior de la tumba y fue saludada por Jesús, a quien ella confundió con el hortelano (Jn 20, 11-18). Sigue el relato de dos apariciones a los discípulos en Jerusalén. Durante la primera de estas apariciones, Jesús echó su aliento sobre ellos y les comunicó el Espíritu Santo (Jn 20, 19-29). El último capítulo de Juan, que muchos eruditos consideran como una adición posterior, aunque del mismo autor, describe la aparición de Jesús a los discípulos a la orilla del lago de Galilea y cómo desayunó con ellos antes de delegar sus poderes en Pedro.

Los discípulos

El cuarto y último testimonio del acontecimiento de la resurrección es el hecho indiscutible de que un grupo de discípulos completamente desalentados, que, según todas las normas de la probabilidad histórica, debían haber quedado deprimidos y desilusionados por la crucifixión de su maestro, se transformaron en el espacio de siete semanas en un vigoroso grupo de animosos testigos y en el núcleo de una iglesia en constante crecimiento. El hecho central de su testimonio era que Jesús estaba vivo y que actuaba, y no tenían ninguna duda en atribuir el cambio operado en sí mismos a lo que había ocurrido después de su resurrección de entre los muertos. Estaban ellos mismos convencidos realmente de que esto era lo que había acontecido, pues no se contentaban sólo con hablar de la resurrección, sino que confesaban que era un suceso por el que estaban dispuestos a morir. Y los hombres no están dispuestos a morir por algo, si no están totalmente convencidos de su verdad.

Hechos relativos a la resurrección y fe en ella

Basta ya de testimonios. ¿Qué pensamos de todo esto? Para comprender su importancia, debemos recordar tres cosas.

- No hay ningún testimonio de que Jesús resucitado se apareciese a otros que a sus propios discípulos, aunque pudiera haber sucedido así. Quienes escribieron los evangelios lo hicieron para unos lectores determinados, en todo caso para lectores cristianos. Les interesaba sobre todo lo que sucedió cuando los cristianos se encontraron con su Señor resucitado.

- El testimonio acerca de alguien que aparece y desaparece dentro de un local con las puertas cerradas no es evidentemente el testimonio que los historiadores consideran habitualmente, y no se ajusta a las reglas normales establecidas.

- El hecho de que María Magdalena, los dos discípulos en el camino a Emaús, y los discípulos en la barca en el lago de Galilea no reconocieron a Jesús, aunque le conocían bien y le habían visto tan sólo unos pocos días antes, sugiere que su apariencia física debió haber cambiado tanto que sería ciertamente difícil para un testigo de buena fe no engañarse al hacer una declaración.

¿Cuál ha sido pues el resultado de nuestro examen de esos testimonios? Podemos decir con absoluta certeza que la primitiva iglesia creía que Jesús había resucitado. Los discípulos y sus seguidores sabían que algo había sucedido que cambiaba su vida después de la crucifixión de su maestro, y explicaban este cambio por el hecho de que había resucitado de entre los muertos. Todo lector del Nuevo Testamento debe aceptar esto, pues ese cambio en la vida de los discípulos se establece más allá de toda duda razonable. Pero hablar de la «fe en la resurrección» es una cosa, y hablar del «hecho de la resurrección» es otra completamente diferente. La relación de los hechos con la fe se aborda de un modo más completo en el último capítulo de la tercera parte. Aquí nos contentamos con hacer notar que debe haber habido *algo* que podemos llamar «el hecho de la resurrección», que creó en los discípulos su «fe en la resurrección». Pero ¿qué fue ese algo? Varias explicaciones son posibles.

El «hecho de la resurrección» fue una experiencia subjetiva

Nuestra reacción natural ante el testimonio de la resurrección es suponer que las llamadas «apariciones de la resurrección» eran puramente subjetivas. Los creyentes podían llamarlas visiones; los psicólogos se sentirían más inclinados a llamarlas alucinaciones. Si pudiéramos suponer que esto era lo que sucedió, el problema quedaría resuelto. Pero hay muchos hechos contrarios a semejante explicación.

- El hecho de que la tumba estaba vacía, y de que ni amigo ni enemigo alguno pudo mostrar el cuerpo de Jesús está tan claramente expuesto en los evangelios que hay que contar con él. Tanto los judíos como los romanos habrían tenido sumo interés en presentar un cadáver, pues ello habría desmontado el mensaje cristiano de una vez para siempre. Por tanto, presumiblemente ellos no se lo habían llevado. Los discípulos, por otra parte, estaban dispuestos a arriesgar

sus vidas por el hecho de que Jesús estaba vivo y habría sido psicológicamente imposible para ellos hacer eso si ellos mismos se hubieran llevado el cuerpo y lo hubieran enterrado en otra parte cualquierra.

- Aunque una experiencia individual, como la de Pedro o Santiago, pudiera ser razonablemente considerada subjetiva, y una aparición a una multitud de 500 personas podría parecer una alucinación colectiva, un encuentro como el que tuvo lugar en el camino a Emaús, con ausencia de agitación y gradual reconocimiento del extraño por dos discípulos, tiene todos los visos de ser un relato auténtico. Afirmar que el cuerpo resucitado podía ser tocado, que Jesús resucitado tomó alimento con sus discípulos, y que echó su aliento sobre ellos, muestra que los discípulos estaban convencidos de estar en contacto con un cuerpo físico real y no con una visión.
- Al contrario que los demás discípulos, Pablo era lo que podríamos llamar psíquicamente un experimentado. Escribe haber tenido visiones y revelaciones de naturaleza extática en varias ocasiones, pero sitúa su experiencia del camino de Damasco en una categoría

Desde el monte de los olivos se domina con la vista Jerusalén Es el lugar de la última aparición del resucitado y de la ascensión

1 Cor 14 18
2 Cor 12 1 4

aparte era completamente diferente y solo podia compararse con las apariciones de Jesus resucitado a los otros discipulos Los encuentros con Jesus resucitado eran aparentemente muy particulares –ni pura mente subjetivas como los suenos, ni puramente objetivas como los hechos observados por los cientificos, pero con algunas de las caracte risticas de ambos

El «hecho de la resurreccion» fue una invencion teologica

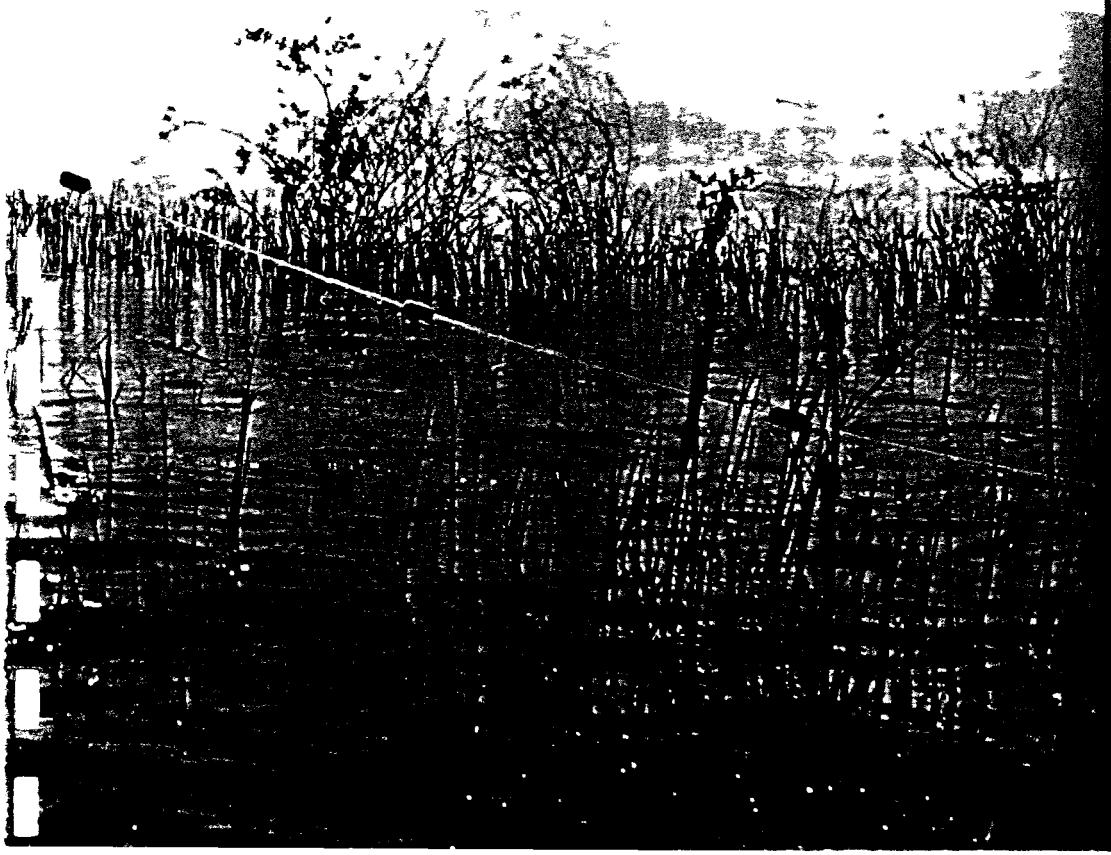
Se ha arguido que la «fe en la resurreccion» surgio en los discipu los bajo la presion de algunos motivos teologicos Ya que creian que Jesus era el mesias prometido por Dios parecia natural que cualquie ra que pretendiera serlo resucitara de entre los muertos Pero esta explicacion tampoco puede aceptarse

- Por de pronto no poseemos testimonio alguno segun el cual se esperaba que el mesias resucitaria de entre los muertos ¡Los judios esperaban un mesias que diera muerte a otros hombres! Pero, por el contrario si el padecio y murio es que no era el mesias que la mayoria de los judios querian conocer

- El Antiguo Testamento expresa una actitud muy negativa con respecto a la idea de la resurreccion y muchos judios no creian en absoluto que fuera posible Los discipulos mismos parecen no haber

Mc 9 9 10

sabido lo que era al comienzo del ministerio de Jesus



Desalentados y trastornados por el proceso brutal de Jesus y por su ejecucion algunos de sus mas intimos discipulos se volvieron a Galilea donde reanudaron su antiguo oficio de pescadores Usaban redes que arrojaban desde sus barcas aqui un pescador galileo actual arrastra hacia tierra la red arrojada desde la orilla

• Es tambien dificil de imaginar como la idea de la resurreccion puede haber venido de una interpretacion de las esperanzas del Antiguo Testamento, pues en los relatos de la resurreccion faltan por completo citas del mismo A este respecto, hay un agudo contraste con los relatos de la crucifixion, que estan llenos de tales citas

Muchas otras sugerencias fantasticas se han hecho de vez en cuando para explicar el «hecho de la resurreccion», pero el abrumador peso de todos los testimonios sugiere que, por muy cientifico que sea el lenguaje con que se describa, el «hecho de la resurreccion» fue un acontecimiento real e historico Ninguna otra hipotesis explica adecuadamente en su *totalidad* semejantes testimonios

¿Qué significa la resurrección?

Tratar de describir el «hecho de la resurrección» en un lenguaje científico nos lleva más allá de las categorías del pensamiento de los primeros discípulos. Una de las cosas más sorprendentes en los testimonios del Nuevo Testamento es que los discípulos no tenían ningún interés en indagar las causas y motivos del «hecho de la resurrección». Sabían que era un hecho real, debido a su propia experiencia de Jesucristo y al testimonio de la tumba vacía, y esto era cuanto necesitaban saber. Por eso no tenemos descripción alguna, en ninguno de los documentos que poseemos, de *cómo* tuvo lugar realmente la resurrección. Algunos cristianos del siglo II consideraron esto como una deficiencia del Nuevo Testamento, y nos proporcionaron descripciones personales imaginarias acerca de cómo era el cuerpo de Jesús, cómo salió del sepulcro y cómo quedaron afectados quienes lo vieron.

El evangelio de Juan relata que, cuando los pescadores llegaron a la orilla, Jesús tenía una hoguera encendida sobre la que asaron algunos peces para almorzar.

Pero, para los primeros testigos, semejantes detalles no constituían el principal foco de interés. Para ellos, la resurrección no era solamente un final feliz de la historia de Jesús. Era el apogeo natural de su vida entera y la justificación de todas sus afirmaciones sobre su propia persona durante su ministerio. Era también una garantía de que la vida y la enseñanza de Jesús no eran simplemente un interesante capítulo de la historia del pensamiento humano, sino que constituían el camino por el que los hombres podían llegar a conocer a Dios. Por eso, el hecho de que Jesús estaba vivo se convirtió en la parte central del mensaje que los discípulos anunciaban a través de todo el mundo conocido.

Pero, ¿por qué era esto tan importante? ¿Por qué afirmó Pablo que sin la resurrección de Jesús todo el mensaje cristiano carecería de sentido?

El mejor modo de contestar a esta pregunta es formularla en sentido contrario. En vez de preguntar negativamente qué se perdería si la resurrección no hubiera tenido lugar, deberíamos preguntar qué representaba positivamente la resurrección en la fe de los primeros cristianos. Al preguntarnos esto, descubrimos en el Nuevo Testamento tres afirmaciones sobre el sentido de la resurrección.

- La resurrección justifica las afirmaciones de que Jesús era el Hijo de Dios. Pedro dijo el día de pentecostés que la resurrección era una prueba evidente de que «Dios ha constituido señor y mesías al mismo Jesús a quien vosotros crucificasteis». Pablo escribió a los cristianos de Roma que Jesús fue «en la línea del Espíritu, constituido Hijo de Dios en plena fuerza por su resurrección de la muerte». A pesar de la inocencia de Jesús, a pesar de la autoridad que manifestó en su enseñanza y en sus acciones, y a pesar de sus milagros y de sus afirmaciones claramente expresadas acerca de su papel esencial en el plan de Dios, si no hubiera sido por la resurrección, no se le podría haber considerado más que como un gran hombre. Pero después de su resurrección sus discípulos supieron con toda certeza que él era lo que había declarado ser. Podían ahora ver y valorar su vida entera sobre la tierra de un modo nuevo y más completo, como la vida de Dios mismo viviendo entre los hombres

Hch 2, 36
Rom 1, 4

• Pero la resurrección era algo más que una simple luz nueva sobre Jesús crucificado. En todo el Nuevo Testamento, y especialmente en Pablo, se insiste en que la resurrección, así como la cruz, son indispensables a la acción de Dios para permitir inaugurar la nueva sociedad.

Los primeros cristianos eran personas prácticas antes que teólogos. Lo que ellos querían era algo que actuase en su vida real. Suspiraban impacientes por una relación con Dios en la que toda su existencia experimentase una total revolución. Querían reconciliarse con Dios y liberarse de su egocentrismo a fin de poder ser mejores. Y se dieron cuenta de que no podían lograr esto ni mediante una disciplina religiosa ni por sus propios esfuerzos de autoperfección. La única cosa que podía verdaderamente transformar la personalidad humana era un nuevo centro y una fuerza vital nueva.

Pablo halló esta nueva fuerza vital en Jesús: el resucitado de entre los muertos estaba vivo en el mundo real y vivía dinámicamente la propia vida de Pablo. Era esta una realidad tan sorprendente en la
Gál 2, 20 vida del apóstol, que éste pudo incluso decir: «ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí». Esto no era una simple religiosidad piadosa. Pablo sabía realmente lo que decía: Jesús estaba viviendo en él en el sentido más literal. Tanto es así, que no era él sino Dios quien regulaba incluso los detalles de su vida.

Al tratar de expresar lo que quería decir, Pablo utilizó una imagen en la que comparaba el bautismo de los cristianos con la muerte y la
Rom 6, 1-11 resurrección de Jesús. Decía que los cristianos, al sumergirse en el agua durante su bautismo, y después emerger de ella, son una imagen física de lo que debería acontecerles interior y espiritualmente. Ser sumergidos en agua es como ser sepultados (como Jesús lo fue). Salir del agua es como resucitar de nuevo (como Jesús lo hizo). Y, a partir de estos acontecimientos, lo que Pablo comprendió sustancialmente era que, para ser cristiano, debía primero estar dispuesto a «morir», para liberarse de su vieja existencia egoísta. Sólo entonces puede ser resucitado y recibir una nueva existencia, la vida de Jesucristo mismo viviendo en él.

La resurrección de Jesús era por tanto esencial. Si Jesús se hubiera contentado con morir en la cruz, podría muy bien haber hecho cuanto los teólogos afirmaban. Podría haber muerto en castigo por los pecados, o para pagar el rescate por nuestra liberación. Pero, en ese caso, sus sufrimientos no hubieran tenido poder alguno para cambiar nuestras vidas. Pablo estaba completamente seguro de que, sin la resurrección, la cruz no habría sido nada más que un interesante punto de discusión teológica. Habría sido incapaz de tener efecto alguno duradero en la vida de las gentes ordinarias. Pero, a causa de la resurrección, Pablo había descubierto una nueva vida: «Para mí, vivir es Cristo». Y estaba seguro de que esta tenía que ser la experiencia
Flp 1, 21 normal de todo cristiano. Jesucristo viviendo realmente en quienes se entregan a él

• Pero la resurrección de Jesús tiene una ulterior implicación para quienes ya poseen la vida de Cristo en ellos mismos. Una parte importante de la enseñanza de Jesús era que sus discípulos participarían de la «vida eterna». Esta «vida eterna» incluye dos cosas. Por una parte, la expresión implica que los cristianos van a gozar de una nueva calidad de vida. La «vida eterna» es la vida de Dios. Y cuando Pablo escribió acerca de su propia experiencia de cristiano como de una experiencia de Cristo viviendo en él, interpretaba fielmente la doctrina de Jesús mismo.

Jn 3, 15; 4, 14; 17, 3

Pero participar de la vida misma de Dios no significa solamente que los cristianos tienen una nueva dinámica para vivir en este mundo. Significa también que tienen una vida que no terminará nunca. Esta es otra parte de la enseñanza de Jesús revigorizada y acentuada por Pablo cuando dice que Jesús resucitado es «las primicias de los que duermen». Con esto quiere decir que la resurrección de Jesús es una prenda y una promesa de que sus discípulos también sobrevivirán a la muerte. Todos los que compartan los sufrimientos y resurrección de Cristo en un sentido espiritual tienen la seguridad de una vida más allá del sepulcro que, como su vida presente, estará dominada por la presencia de Dios. Pero será distinta y nueva, pues los cristianos pueden esperar compartir en plenitud la realidad de la vida que Jesús tiene ahora, una vida en la que la muerte y el pecado están destruidos para siempre y reemplazados por la victoria que Dios les ha otorgado «mediante nuestro Señor Jesucristo».

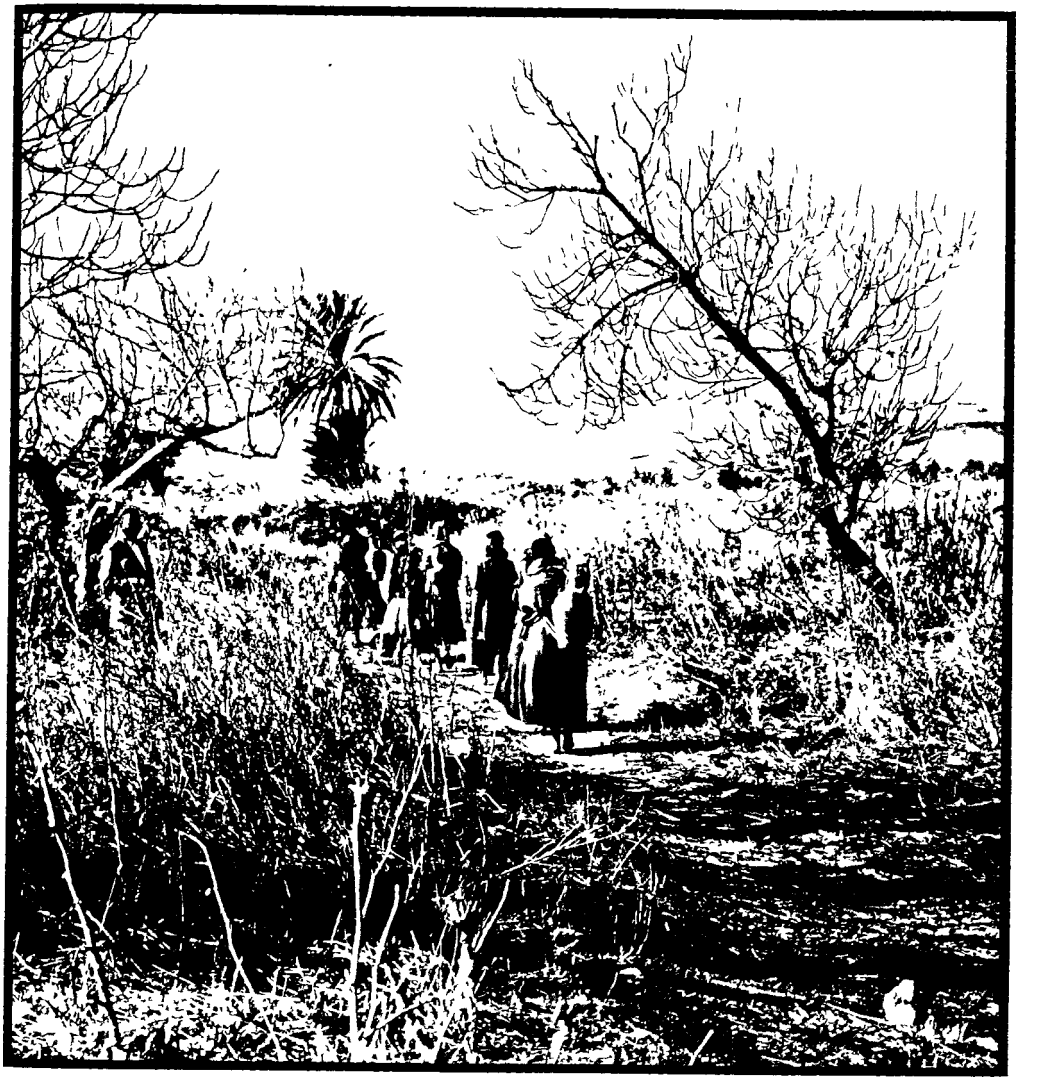
1 Cor 15, 20

1 Cor 15, 57

Y para comprender todas las implicaciones que ello comporta, debemos estudiar ahora la enseñanza de Jesús acerca de la naturaleza de la nueva sociedad de Dios, es decir «el reino de Dios».

II

La sociedad nueva de Dios



6/ Naturaleza de una sociedad nueva

Hasta ahora hemos hablado de la venida de Jesús como de una sociedad nueva esperada por las gentes de su tiempo, que la preveían como un tiempo en que las promesas del Antiguo Testamento concernientes al lugar de Israel en los planes de Dios se cumplirían de un modo espectacular, y los odiados romanos serían para siempre expulsados de su tierra.

No es extraño, por tanto, que cuando Jesús apareció como un profeta itinerante después de su bautismo y de las tentaciones, y
Mc 1, 15 declaró que «se ha cumplido el tiempo y el reino de Dios está cercano», gentes de todas clases mostraran gran interés en escuchar lo que decía. Esto era lo que ellos esperaban. Un nuevo reino de Dios que aplastaría por fin al viejo reino de Roma. Y esperaban que ellos, judíos, tendrían una parte prominente en este reino futuro bajo el liderazgo de su mesías.

El reino de Dios

Pero, ¿qué quería decir Jesús cuando hablaba del «reino de Dios»? ¿Qué queremos decir nosotros ahora con semejante expresión? Mi diccionario define un «reino» como «el estado o territorio gobernado por un rey». Quizás pues los contemporáneos de Jesús no estaban equivocados del todo. Dios iba a establecer un nuevo estado y a gobernarlo él mismo. ¿Era esto lo que Jesús realmente quería decir? ¿Hablaba de un nuevo estado o de una nueva sociedad? La diferencia es clara. Si Jesús hablaba de un nuevo estado, él debía considerarse a sí mismo como el agente de una nueva dinastía política, como un zelote. Si hablaba de una nueva sociedad, debía entonces considerar que su misión interesaba especialmente a la calidad de vida de su pueblo. Un nuevo estado no habría hecho más que sustituir el viejo autoritarismo por otro nuevo. Una nueva sociedad daría al pueblo una realidad nueva y original del reino, de la libertad, de la justicia y de la presencia de Dios en sus vidas.

Por tanto, ¿de qué hablaba Jesús exactamente? Muchos cristianos han pensado que se interesaba principalmente en inaugurar una sociedad gobernada por Dios, a diferencia de los estados políticos gobernados por los hombres. Muchos de los eclesiásticos de la edad media, por ejemplo, siguiendo a san Agustín, pensaban que el reino

de Dios del que Jesús hablaba era la sociedad organizada que llamamos iglesia. Incluso en nuestros días, hay predicadores cristianos que hablan con frecuencia como si «el reino» no fuera más que una nueva expresión de «iglesia», y otros hablan del reino de Dios como si fuera una nueva especie de manifiesto político. Pero, ahora, quienes estudian el Nuevo Testamento reconocen unánimemente que lo que Jesús quería decir con la expresión «reino de Dios» no era ninguna de estas cosas.

Reino y sociedad nueva

Lo que Jesús quiso decir realmente puede descubrirse quizás a partir de su lenguaje mismo. Aunque Jesús pudo haber hablado dos o tres lenguas, lo esencial de su enseñanza debió hacerlo en arameo, la lengua mejor conocida por la mayor parte de las gentes de Palestina. Los evangelios fueron escritos en griego, por supuesto, como el resto del Nuevo Testamento, y por tanto no tenemos documentos directos de las auténticas palabras arameas usadas por Jesús, pero incluso la palabra griega que se traduce al castellano como «reino» *(basileia)* designa frecuentemente la actividad de un rey más bien que el territorio que él gobierna. Y la palabra aramea que la mayoría de los especialistas piensa que Jesús mismo usó *(malkutha)* ciertamente tiene ese sentido. Creemos por tanto legítimo suponer que Jesús hablaba de lo que podíamos llamar «la gobernación de Dios», más bien que de su «reino». Por eso examinamos aquí su mensaje en términos de «sociedad nueva», pues Jesús se interesaba sobre todo por la calidad de la vida humana y por la relación de los hombres con Dios y de los hombres entre sí.

Esto permite descifrar algunas de las palabras más difíciles que
Lc 17, 20-21 Jesús pronunció. Por ejemplo, dijo a los fariseos: «No viene el reino de Dios ostensiblemente; ...el reino de Dios está dentro de
Mc 10, 15 vosotros». En otra ocasión, dijo a sus discípulos: «Quien no acepte el reino de Dios como un niño, no entrará en él». Es obvio que difícilmente puede existir un territorio político en la vida de los individuos. No podrían «acoger» un estado, ni podría éste hallarse «en medio de ellos». Pero Jesús dice que, desde el momento en que Dios está al cargo de la vida de alguien, la nueva sociedad está plenamente realizada. Podía decir que la sociedad de Dios estaba «entre» sus oyentes, porque él mismo estaba allí, y Dios gobernaba toda su vida.

El profesor W. G. Kümmel ha llamado la atención sobre el modo
Mc 9, 43-47 como Jesús dice que «entrar en el reino» significa «entrar en la vida».
Mt 25, 34-46 Los que «heredan el reino» también «heredan la vida eterna» y la
Mc 10, 17-23 puerta que conduce al reino es «el camino estrecho que conduce a la
Mt 7, 14 vida». La narración bien conocida del hijo que huye de su casa insiste
Lc 15, 11-32 también en el hecho de que ser un miembro del reino es participar de la vida de Dios y tenerlo como Padre. Del mismo modo, Pablo recordaba a sus lectores cristianos de Corinto que «el reino de Dios
1 Cor 4, 20 no está en palabras, sino en el poder», el poder de Dios actuando en la vida de los hombres únicamente leales a él. La nueva sociedad de Dios está ya presente en la vida de toda persona que se ha comprometido en el camino de Dios.

Al mismo tiempo, estaríamos equivocados de poner el énfasis únicamente en la nueva sociedad como parte de nuestra relación individual entre nosotros y Dios. Hay muchas afirmaciones en los evangelios que muestran que Jesús consideró el reino de Dios como una sociedad tangible y real, pero también como la ley de Dios que animaba el interior de la vida de sus discípulos. Por ejemplo, decía
Lc 13, 29 que la gente «vendrá de oriente y de occidente, del septentrión y del mediodía, y se sentará a la mesa en el reino de Dios». En la última
Lc 22, 18 cena, Jesús dijo a sus discípulos: «Desde ahora, no beberé del fruto de la vid hasta que llegue el reino de Dios». Y Mateo recuerda que
Mt 25, 34 Jesús decía a sus discípulos que «heredarán el reino preparado... desde la creación del mundo».

Parece por tanto que Jesús entendió la nueva sociedad de dos maneras. Por una parte, es el reino de Dios sobre la vida de los hombres que se entregan a él. Por otra parte, es la posibilidad de ver cómo este reino se manifiesta y se manifestará al mundo sin limitación alguna.

Ambos conceptos eran un reflejo exacto de la expectación del Antiguo Testamento. Es importante recordar que no todos los escritores del Antiguo Testamento habían visto las futuras intervenciones de Dios en los asuntos humanos en términos egocéntricos y nacionalistas, como las vieron algunos contemporáneos de Jesús. Es verdad que en algunos pasajes del Antiguo Testamento hallamos una abrumadora conciencia de que la soberanía de Dios sobre los hombres se manifestaría como un reino organizado que reemplazaría los imperios del mundo.

Esta es específicamente la perspectiva de los pasajes apocalípticos
Dn 7, 13-18 del Antiguo Testamento. En Daniel, por ejemplo, «los santos del Altísimo», representados por «una figura como de Hijo de hombre», reciben el reino de Dios y lo poseen para siempre. Esta clase de expectación era realzada y magnificada mil veces más por otros escritores apocalípticos posteriores, algunos de ellos contemporáneos de Jesús. Era una perspectiva manifestada por algunos seguidores de Jesús cuando quisieron hacerle su rey después de haber dado
Jn 6, 15 de comer abundantemente a 5.000 personas. Y esta era la actitud de algunos de sus discípulos. Cuando Santiago y Juan trataron de reclamar
Mc 10, 35-45 para ellos los puestos principales a cada lado del trono de Jesús estaban pensando sin duda alguna en términos políticos.

Aunque Jesús les reprendió en aquella ocasión, nunca negó que el reino de Dios influyera de algún modo políticamente en la sociedad. A veces sugirió que eso ocurriría sin traumas, como la levadura hace
Mt 13, 33 fermentar la masa, o como un grano de mostaza crece poco a poco
Mt 13, 31-32 hasta convertirse en un gran árbol. Pero estaba también igualmente convencido de que Dios actuaría decisiva y directamente, no sólo en
Mc 13 la vida de los individuos, sino también en la vida política y económica de las naciones.

Esta tensión o paradoja entre la ley de la nueva sociedad de Dios en la vida de los individuos y su expresión en las fuerzas políticas palpables había existido ya en la época del Antiguo Testamento. Dios había sido considerado como «rey» de Israel desde el tiempo mismo

Jue 8, 22-23
Sal 96, 1-; 99, 1; 146, 10

de los jueces, e incluso quizás antes. Los salmos están llenos de expresiones que acentúan la soberanía de Dios sobre el curso de la historia.

En tiempos de Jesús, muchos rabinos insistían en que el reino de Dios sobre Israel tenía lugar ya, incluso bajo el gobierno de Roma, y se expresaba mediante la Torá o ley. Los rabinos a veces hacían referencia a los que «toman sobre sí el reino de Dios», significando

Muchos creían que el reino de Dios tendría un territorio determinado y una peculiar organización política Pero Jesús enseñó que trascendería los límites geográficos y culturales

con esto aceptar y obedecer la Torá como instrumento de la ley de Dios sobre su pueblo.

Si examinamos cuidadosamente otros mensajes del Nuevo Testamento, podemos ver que está siempre presente esta tensión entre lo que Dios puede hacer ahora en quienes aceptan su ley en su vida, y lo que hará finalmente a través de ellos en la sociedad entera. Pablo

Rom 14, 17

dice, por ejemplo, que «no reina Dios por lo que uno come o bebe, sino por la honradez, la paz y la alegría que da el Espíritu Santo». Y puesto que estas cosas ya las tienen los cristianos, formar parte del reino de Dios debe significar: permitir que Dios ejerza su soberanía última sobre nuestras vidas

Sin embargo, en otro pasaje, Pablo conecta la llegada del reino de Dios con los sucesos que acontecerán al fin del mundo: «El fin vendrá

1 Cor 15, 24

cuando entregue Jesús el reino a Dios Padre, después de destruir todo

principado, toda potestad y todo poder». Claramente esperaba que Dios irrumpiría en la historia y alteraría su curso –lo que iba a estar relacionado de algún modo con la venida de la nueva sociedad de Dios, «el reino». Esto aparece explícitamente en el libro del Apocalipsis, donde «el reino del mundo se ha convertido en el reino de
Ap 11, 15 nuestro Señor y de su Cristo, y reinará por los siglos de los siglos». Es este también un elemento importante de la enseñanza de Jesús.

«Escatología» y sociedad nueva

Cuando queremos hablar de los diferentes aspectos de la nueva sociedad de Dios empleamos la palabra «escatología», palabra griega que significa «discurso sobre el fin». Pero la escatología no hace referencia solamente a lo que puede ocurrir al fin del mundo. Está esencialmente relacionada con el reino de Dios y con todas las diferentes maneras en que la nueva sociedad de Dios se hace sentir, tanto en la vida de los individuos, como en la sociedad, o como en el final último de las cosas.

Desde hace setenta años aproximadamente, tres sugerencias principales se han hecho acerca del significado real de las enseñanzas de Jesús sobre la nueva sociedad o «reino de Dios».

«Escatología futura»

La primera de estas sugerencias considera las enseñanzas de Jesús como parte de una «escatología futura». Cuando usamos aquí la palabra «futura», queremos decir: en el futuro, desde el punto de vista de Jesús y no desde el punto de vista de hoy. Hay muchos cristianos hoy que tienen una «escatología futura» en el sentido de que esperan que venga el reino de Dios de forma tangible en un tiempo futuro. E identifican frecuentemente así la venida del reino de Dios con la segunda venida (o *parousia*) de Jesús mismo. Pero cuando los especialistas hablan de las tradiciones evangélicas, reservan el término «futuro» para las esperanzas propias de Jesús acerca de la nueva sociedad, y no para las esperanzas de los cristianos contemporáneos.

Fue Albert Schweitzer, el teólogo alemán que se hizo médico misionero en Africa, el primero en popularizar la idea de que Jesús tenía una escatología futura, es decir las mismas esperanzas que muchos escritores apocalípticos judíos de su época. Sugirió que Jesús creía que Dios estaba a punto de intervenir inmediata y espectacularmente en los asuntos de la humanidad, y que la misión de su propia vida iba a ser el apogeo decisivo de la historia, un apogeo que sobrevendría por tanto durante la vida misma de Jesús. Esto, decía Schweitzer, es lo que Jesús quería decir cuando declaraba: «el reino de Dios está cerca».

Jesús se presentaba a sí mismo como «el mesías anunciado», que asumiría una posición de autoridad plena, una vez que hubiera llegado realmente el reino. Pero, como muchos otros visionarios que le precedieron o que le siguieron, Jesús halló la realidad de la vida muy diferente de estos sueños idealistas. Como la vida continuó igual que antes, empezó a parecer que los sueños eran sólo una vana ilusión.

Al principio de su misión, dice Schweitzer, Jesús tenía la suficiente confianza para decir a sus discípulos que el Hijo del hombre estaba a punto de aparecer en su gloria tan pronto, que podían esperar su llegada al cabo de unos pocos días (Mt 10, 23). Pero nunca tuvo lugar eso, y por tanto Jesús trató de forzar a Dios yendo a Jerusalén y presionando a las autoridades del lugar. El resultado fue que Jesús fue arrestado, juzgado y sentenciado trágicamente a muerte Ni siquiera este asombroso acto de fe

Albert Schweitzer ejerció como médico en Africa. Sus ideas acerca del reino han tenido gran influencia.

produjo el resultado deseado. Al contrario, todo acabó en una derrota y en un grito de desesperación lanzado desde la cruz, al darse cuenta Jesús de que el Dios al que había servido le había abandonado. Como Schweitzer dice: «La rueda de la fortuna no quiso girar, por eso Jesús se arrojó él mismo sobre ella y quedó allí colgando inmóvil».

Sin embargo, aunque las esperanzas de Jesús acabaron en un aparente fracaso, Schweitzer declaró que, de este increíble acto de confianza colocada fuera de su sitio, resultó un poder mayor que el que habría surgido si hubiera llegado realmente el esperado reino apocalíptico, pues el ejemplo de Jesús puede todavía ejercer una influencia moral y espiritual sobre quienes están dispuestos a obedecerle. Y el mismo Schweitzer puso ciertamente en práctica las lecciones que vio allí. No es que tomara la enseñanza actual de Jesús muy en serio, pues consideraba incluso el sermón de la montaña como una «ética provisoria», que sólo se intentó aplicar durante el breve tiempo que duró el ministerio de Jesús. Al contrario, concedió la mayor importancia a la fidelidad de Jesús, a sus convicciones. Esto, dijo, es algo del más alto interés para cuantos reflexionen seriamente sobre ello.

Los puntos de vista de Schweitzer fueron publicados en un interesante libro titulado *A la búsqueda del Jesús histórico*. Todavía se le considera como uno de los grandes clásicos de la teología, y muchos de sus argumentos son perfectamente válidos aún hoy día. Difícilmente habrá alguien que esté en desacuerdo con su punto de vista de que la enseñanza de Jesús sobre la nueva sociedad ha debido estar muy próxima a las esperas apocalípticas de sus contemporáneos. Estaba sin duda mucho más cercana a sus esperas que a las ideas que los eclesiásticos medievales desarrollaron sobre el reino y la iglesia, o a los manifiestos de los teólogos modernos de la liberación. Schweitzer tenía también indudablemente razón en ver que la obra de la vida de Jesús, y especialmente su muerte, eran una parte absolutamente esencial de la intervención de Dios en la vida del pueblo sencillo.

Surgen, sin embargo, muchas dificultades para aceptar esto como una explicación de toda la vida y enseñanza de Jesús. Basta decir que Schweitzer ignora totalmente las afirmaciones que Jesús hizo, fuera de toda duda, sobre la eminencia de su propio rol, y limitó su atención casi exclusivamente a las afirmaciones de Jesús acerca del reino de Dios. Ya hemos visto que estas dos partes de la enseñanza de Jesús tienen que interpretarse juntas. Es imposible entender lo que quería decir acerca de la nueva sociedad de Dios, sin tener en cuenta su declaración de tener una especial relación con Dios mismo.

A no ser que estemos dispuestos a negar toda credibilidad histórica a

los relatos evangélicos, es difícil creer que Jesús se diera cuenta de la importancia de morir en Jerusalén sólo después del fracaso de todos sus esfuerzos previos por instaurar la nueva sociedad. Y tampoco tenemos que creer con Schweitzer que la muerte de Jesús falló también en el propósito que perseguía y que dejó sólo una vaga influencia espiritual sobre la vida de quienes dedican un tiempo a reflexionar sobre ello.

Schweitzer prestó gran atención a afirmaciones tales como aquella de Jesús a sus discípulos justo antes de su transfiguración: «Algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto el reinado de Dios» (Mc 9, 1). Según la teoría de Schweitzer, esto no sucedió nunca. Pero él llegó a esta conclusión sólo en razón de su actitud escéptica respecto a los testimonios del Nuevo Testamento, pues toda la convicción profunda de la iglesia primitiva era que Dios *sí* que intervino verdaderamente en los asuntos humanos de un modo poderoso y espectacular con la resurrección de Jesús y el don del Espíritu Santo a sus discípulos, consecuencias directas de la muerte de Jesús en la cruz. Y cuando recordamos que lo esencial del Nuevo Testamento fue escrito antes de que transcurriera una generación después de tener lugar estos sucesos, es claro que este testimonio no puede ser descartado tan fácilmente como pensaba Schweitzer.

«Escatología realizada»

Exactamente opuesta a la de Schweitzer es la teoría del profesor C. H. Dodd: Jesús predicaba lo que él llama una «escatología realizada». Según Dodd, Jesús decía que la nueva sociedad había llegado ya en su propia persona. Por tanto, podríamos decir que la venida de Jesús era en sí misma la venida del reino de Dios. Aunque la nueva sociedad pueda necesitar crecer y desarrollarse, el acto último y decisivo había tenido lugar ya.

Es éste un atractivo punto de vista, especialmente para quienes pertenecemos a una época científica moderna. Los modelos conceptuales familiares a los autores apocalípticos judíos del siglo I nos resultan extraños. Para nosotros es más fácil pensar que la venida de Jesús correspondía a la llegada de la nueva edad, que implicarnos en las extrañas y estériles especulaciones acerca del futuro, que incluso hoy día ocupan todavía la atención de algunos grupos cristianos marginales.

La idea de que Jesús consideraba su propia vida como la venida de la nueva sociedad de Dios nos ayuda también a entender más claramente la naturaleza exacta de algunos incidentes registrados en los evangelios. Los milagros, por ejemplo, resultan más fáciles de entender si los tomamos como signos y manifestaciones de que Dios creaba una nueva sociedad, que si los consideramos, al modo tradicional, como «pruebas» de la naturaleza divina de Jesús.

C.D. Dodd, teólogo inglés que desarrolló la idea de la «escatología realizada».

Dodd reconoce, naturalmente, que todo el contenido de los evangelios no puede entenderse fácilmente más que en el contexto de una escatología realizada. ¿Qué debemos pensar, por ejemplo, de las imágenes y parábolas que parecen referirse al juicio final y a una especie de consumación futura de las cosas: la parábola de las diez vírgenes o la de las ovejas y los cabritos (Mt 25, 1-13; 31-46)? Dodd las interpreta como imágenes, no de un juicio final que ha de venir al fin del mundo, sino como una especie de desafío que se hace a todos cuantos se hallan frente al mensaje sobre Jesús y la nueva sociedad de Dios.

Numerosos testimonios muestran ineluctablemente que Jesús consideraba el anuncio de su mensaje como un juicio para aquellos que lo oían y no respondían. Los términos en los que Jesús condenó a los fariseos parecen implicar a menudo que estaban lejos de salvarse (Mc 3, 28-30; Mt 23); y el autor del cuarto evangelio está dando seguramente una imagen exacta de la última parte del mensaje de Jesús cuando dice: «Al que cree en él no se le juzga; el que no cree, ya está juzgado, por no haber dado su adhesión al Hijo único de Dios. El juicio consiste en esto: en que la luz vino al mundo y los hombres prefirieron las tinieblas a la luz, porque sus acciones eran malas» (Jn 3, 18-19).

Por tanto, no es difícil encontrar pasajes en la enseñanza de Jesús que puedan apoyar un poco la teoría de Dodd, pero ella no puede explicar todos los detalles de esos testimonios. Se encuentran dos grandes escollos:

- Aunque hay muchos pasajes en la enseñanza de Jesús que apoyan esta teoría, hay muchos más que no lo hacen. Jesús se refiere con frecuencia al Hijo del hombre viniendo «sobre las nubes del cielo», y toda su perspectiva estaba sin duda coloreada por el estilo de imágenes apocalípticas sobre las que Schweitzer tan poderosamente llamó la atención.
- Debemos considerar también que el resto del Nuevo Testamento nos habla de las creencias de los primeros cristianos. Y hallamos allí una mezcla de escatología «futura» y de escatología «realizada».

En las cartas que Pablo escribió a la iglesia de la ciudad griega de Tesalónica, al comienzo de los años cincuenta del siglo I, vemos cómo insiste en la expectación de los primeros cristianos acerca del retorno de Jesús en gloria. Pablo compartía sin duda esta expectación, aunque no de la misma manera extremada que los tesalonicenses (1 Tes 4, 13-15; 5, 11; 2 Tes 2, 1-12). En Corinto, por otra parte, Pablo encontró a algunos que creían que las descripciones convencionales del fin de las cosas había que tomarlas como símbolos de su propia experiencia espiritual –y a éstos Pablo les insiste de nuevo en su propia creencia de que Jesús vendría otra vez en el futuro (1 Cor 15, 3-57).

Pero Pablo mismo no se contentaba sólo con esta explicación, pues en Gálatas, probablemente su carta más antigua, sugiere que en un sentido muy real ha venido en su plenitud la nueva sociedad de Dios y que está ya actuando en quienes son cristianos.

Ahora bien, si la teoría de Dodd fuera completamente exacta y si Jesús pensaba realmente que la nueva sociedad había ya llegado a su forma final, sería difícil ver cómo y por qué los primeros cristianos olvidaron esa insistencia tan pronto y se volvieron a especulaciones acerca del futuro. Esta es una cuestión especialmente importante, puesto que muchos de estos cristianos no eran judíos, y no pensarían espontáneamente por tanto en el futuro en términos de apocalipsis judíos. Debemos también tener en cuenta que las mismas tradiciones evangélicas se conservaban en las iglesias, para su uso, y es muy poco probable que una tal contradicción manifiesta entre la enseñanza de Jesús y las verdaderas creencias de la iglesia hubiera pasado inadvertida.

«Escatología comenzada»

A causa de las dificultades que afectan tanto a los conceptos de la escatología futura como a los de la escatología realizada, se da hoy una tendencia generalizada a mantener un punto de vista que trata de tomar lo mejor de ambas. Este punto de vista reconoce que, en un sentido, la nueva sociedad de Dios vino realmente en la persona de Jesús, pero que su pleno cumplimiento tiene que realizarse todavía en el futuro. Así, la doctrina de Jesús sería lo que podríamos llamar una «escatología comenzada».

Esta me parece que es la mejor explicación de esta cuestión. Es esencial que reconozcamos con Schweitzer que los presupuestos culturales de Jesús eran los del judaísmo del siglo I, y que su enseñanza comportaba una perspectiva completa del curso futuro de los acontecimientos, incluyendo el juicio último y la resurrección final, como parte de la consumación de la nueva sociedad de Dios. Es también importante reconocer que Jesús afirmaba que la nueva sociedad había ya llegado en su propia persona, y que por tanto los hombres deben dar su propia respuesta personal a lo que Dios les pide aquí y ahora.

Podemos resumir quizás este asunto tan complejo enumerando cuatro puntos que parecen esenciales para entender lo que Jesús tiene que decir acerca de la venida de la nueva sociedad.

- Jesús utilizó ciertamente el lenguaje y quizás incluso hasta compartió los puntos de vista de quienes esperaban la llegada inminente de la nueva sociedad mediante una intervención directa de Dios en los asuntos humanos.

- Jesús creía que la naturaleza fundamental de la nueva sociedad estaba siendo revelada en su propia vida y en su obra. Está claro en los evangelios que esto resultó ser muy diferente de cuanto la mayoría de los judíos esperaba. La sociedad se revelaba no como una fuerza política tiránica que iba a sustituir a la de Roma, sino como una comunidad de amor compuesta por quienes querían ser fieles sólo a Dios.

- La intervención directa de Dios hay que verla no sólo en la vida y la enseñanza de Jesús, sino también en su muerte, en la resurrección y en el don del Espíritu Santo a su iglesia. Puede que en estos sucesos se cumplieran algunas de las predicciones hechas por Jesús acerca de las últimas cosas, por ejemplo la afirmación de que alguno de sus discípulos vería a la nueva sociedad venir con poder, antes de morir (Mc 9, 1).

- Hay tanta variedad en el lenguaje utilizado por Jesús para describir la nueva sociedad, que es casi imposible entenderlo si no es en una perspectiva de conjunto. Puede llegar secretamente, como la levadura actúa en la masa (Mt 13, 33); o mediante una repentina aparición de Cristo en gloria, como en la esperada segunda venida (Mc 13).

El reino de Dios y el reino de los cielos

Uno de los hechos más sorprendentes del evangelio de Mateo es su utilización constante de la expresión «reino de los cielos» para designar el contenido de la enseñanza de Jesús. Las únicas excepciones se encuentran en Mateo 12, 28; 19, 24; 21, 31 y 21, 43, donde hallamos la expresión «reino de Dios», utilizada en los evangelios de Marcos y Lucas.

Sobre la base de esta distinción, algunos han pensado poder contemplar dos fases bien diferentes en la enseñanza de Jesús. Pero de hecho no puede haber duda alguna de que los dos términos se refieren a la misma cosa. Esto puede demostrarse

muy fácilmente, comparando las mismas afirmaciones en Mateo y en los otros dos evangelios sinópticos. Por ejemplo, cuando Marcos resume el mensaje de Jesús como «el reino de Dios está cerca; arrepentíos...» (Mc 1, 15), Mateo dice: «Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca» (Mt 4, 17). Las dos afirmaciones aparecen exactamente en el mismo contexto (el comienzo del ministerio de la predicación de Jesús), y es evidente que se trata de diferentes versiones de un mismo aforismo. Hay muchos otros ejemplos de este mismo proceso en el resto de los evangelios.

La explicación de esta variedad de expresiones está en el hecho de que Mateo escribía para lectores judíos, mientras que Marcos y Lucas escribían para lectores predominantemente no judíos. A los judíos nunca les había gustado usar el nombre de Dios, para no exponerse a quebrantar inadvertidamente el mandamiento: «No tomarás el nombre del Señor tu Dios en vano...» (Ex 20, 7). Por eso usaron frecuentemente otras expresiones en su lugar, y «cielos» era una de las alternativas favoritas. Mateo habla por eso del «reino de los cielos», a fin de evitar un escándalo a sus lectores. Pero los no-judíos no tenían tales escrúpulos, y para ellos una expresión como *«reino de los cielos»* habría sido innecesariamente complicada, si no resultaba absolutamente carente de sentido. Por eso, Marcos y Lucas usan la expresión «reino de Dios» en su lugar.

Podía pensarse que, puesto que «reino de los cielos» era una expresión judía, debería ser la usada originariamente por Jesús mismo, adaptada posteriormente para no-judíos por Marcos y Lucas. Pero lo probable es que Jesús habló realmente del «reino de Dios» y que fue Mateo quien por sus propias necesidades transformó esta expresión en la de «reino de los cielos». Hay dos razones para pensarlo así:

- Jesús nunca mostró reticencia alguna al hablar de Dios. No sólo afirmó que conocía a Dios de una manera íntima y personal, sino que incluso se atrevió a llamar a Dios su «Padre».

- Hay, como hemos visto, cuatro ejemplos en Mateo donde se usa la expresión «reino de Dios». Esto puede entenderse fácilmente diciendo que Mateo no advirtió el uso de esta palabra en estos cuatro casos, pero parece realmente imposible creer que sólo en estos cuatro casos sustituyera un originario «reino de los cielos» por «reino de Dios» en beneficio de sus lectores judíos.

Quizás la enorme variedad de modos utilizados para describir la nueva sociedad obedezca al designio de enseñarnos una lección muy importante acerca de la misma: que cuanto Dios puede hacer entre los hombres mediante Jesucristo es algo demasiado profundo para que cualquiera de nosotros pueda entenderlo plenamente. Cuando Dios actúa, lo hace a lo grande. Pero también lo hace de un modo sencillo, de modo que todos puedan entenderlo suficientemente para responder a su llamada. Por eso Jesús expuso tantas enseñanzas suyas en forma de parábolas y sirviéndose de imágenes sencillas. Y antes de seguir tratando de comprender la nueva sociedad de Dios, tenemos que estudiar algunas de estas imágenes.

7/ Imágenes de la nueva sociedad

Lc 10, 25-36
Mt 18, 12-14
Lc 15, 1-7
Mt 13, 1-9
Mc 4, 1-9
Lc 8, 4-8

Las «parábolas» son algunos de los relatos más conocidos de Jesús: como el del buen samaritano, o el de la oveja perdida, o el del sembrador esparciendo la semilla en su campo. Pero si recorremos los evangelios y hacemos un inventario de los diferentes pasajes de la enseñanza de Jesús presentada en parábolas, descubrimos que incluyen no sólo dichas parábolas, sino también otras maneras de hablar que clasificaríamos con más propiedad como metáforas, símiles, proverbios, alegorías, o incluso adivinanzas.

Las imágenes y su significado

Un proverbio popular como «médico, cúrate a ti mismo» es apellidado una «parábola». Así ocurre con la afirmación, más o menos objetiva: «Nada que entra de fuera puede manchar al hombre; lo que sale de dentro del hombre es lo que mancha al hombre». Algunas de las afirmaciones del sermón de la montaña son también del mismo orden, una viva imagen a base de algo familiar: sal, luz, o una ciudad, mediante la cual Jesús explica su mensaje. Muchas figuras de Jesús son utilizadas en el evangelio de Juan según este mismo tipo de imagen que sirve para transmitir dicho mensaje. Allí se describe a sí mismo como «el buen pastor», o «la verdadera vid». Compara la tarea de sus discípulos con la siega de una cosecha, y a sí mismo se compara con el pan y el agua que da vida.

Lc 4, 23

Mc 7, 15-16
Mt 5, 7

Jn 10, 1-8
Jn 15, 1-11
Jn 4, 31-38
Jn 6, 35
Jn 7, 37-39

La enseñanza de Jesús está cuajada de «parábolas» de esta clase. Pero cuando se habla de la enseñanza de Jesús como tal, es usual y conveniente reservar la palabra «parábola» para los verdaderos relatos que Jesús contó.

¿Parábola o alegoría?

Tradicionalmente, para entender estas parábolas se las trató como «alegorías». Una alegoría es un relato detallado de un hecho, escrito de tal modo que signifique algo completamente diferente. El libro de John Bunyan, titulado *Pilgrim's Progress (Andanzas de un peregrino)*, es un ejemplo bien conocido de esta forma de escribir. En este libro, Bunyan *parece* referir la historia de un hombre que va de viaje. Pero el viaje es tan extraordinario, y los personajes tan fantásticos, que pronto aparece evidente que no es un viaje lo que describe. Describe lo que sucede en la vida de un cristiano, desde el momento en que se hace cristiano hasta el final de su vida.

Hallamos este estilo de enseñanza en algunos pasajes del Nuevo Testamento. En el evangelio de Juan, por ejemplo: la alegoría de la
Jn 15, 1-11 vid y los sarmientos. En este relato, Jesús explica aparentemente cómo una vid produce uvas en sus sarmientos, pero cuando comienza a hablar del sarmiento que decide separarse de la vid, se evidencia que no está dando una lección sobre cómo producir uvas, sino que está hablando de lo que significa ser discípulo suyo.

Aunque hay pocos ejemplos de alegorías en los evangelios, en la mayoría de los casos este modo de entender las parábolas ni es fiel a la intención original de las enseñanza de Jesús, ni es muy útil. Consideremos, por ejemplo, la parábola del buen samaritano. Según Lucas,
Lc 10, 25-37 este relato fue contado por Jesús en respuesta a la pregunta: «¿Quién es mi prójimo?» Al final, Jesús dice a quien le hizo la pregunta que se comporte como el samaritano lo había hecho en el relato. Sin embargo, muy poco tiempo después, los cristianos daban una interpretación alegórica al relato, perdiendo de vista que era una respuesta a una pregunta práctica.

Según el pensador del siglo IV, Agustín, el hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó era Adán. Jerusalén representaba la ciudad celeste de paz de la que él cayó, y Jericó sería la mortalidad humana que heredó como resultado de su caída. Los ladrones serían el demonio y sus ángeles que le despojaron de su inmortalidad. El sacerdote y el levita que pasaron de largo junto a él representarían el sacerdocio y el ministerio del Antiguo Testamento, que no pudieron salvarle. El buen samaritano sería Cristo mismo que, vendando las heridas del viajero, curaba del pecado. El aceite y el vino que derramó representarían el consuelo de la esperanza y el aliento para trabajar duro. La montura sería la carne en la que Cristo vino a la tierra; la posada sería

Dónde encontrar las parábolas de Jesús

	Mateo	Marcos	Lucas
El sembrador	13, 1-23	4, 1-20	8, 4-15
La cizaña	13, 24-43		
El grano de mostaza	13, 31-32	4, 30-32	13, 18-19
El tesoro escondido	13, 44-46		
El siervo cruel	18, 23-35		
El buen samaritano			10, 25-37
El amigo importuno			11, 5-8
El rico necio			12, 13-21
El gran festín			14, 15-24
La oveja perdida	18, 12-14		15, 1-10
El hijo pródigo			15, 11-32
El siervo injusto			16, 1-13
El rico epulón y el pobre Lazaro			16, 19-31
El juez injusto			18, 1-8
El fariseo y el publicano			18, 9-14
Los obreros enviados a la viña	20, 1-16		
Las minas			19, 11-27
Los viñadores infieles	21, 33-46	12, 1-12	20, 9-19
Los invitados a la boda	22, 1-14		
El siervo fiel	24, 45-51		
Las diez vírgenes	25, 1-13		
Los talentos	25, 14-30		

Las siete expresiones «Yo soy» del evangelio de Juan son semejantes a parábolas:

	Juan
El pan de vida	6, 35-40
La luz del mundo	8, 12-13
La puerta	10, 7-10
El buen pastor	10, 11-18
La resurrección y la vida	11, 17-27
El camino, la verdad y la vida	14, 1-7
La verdadera vid	15, 1-11

Muchas de las imágenes usadas por Jesús fueron extraídas de la vida agrícola. Una parábola describe al propietario de una viña cuyos obreros rehusaron compartir la cosecha con él.

Agustín, *Quaestiones evangeliorum*, 2, 19

la iglesia, y el posadero el apóstol Pablo. Las dos monedas con que le pagó serían los mandamientos de amar a Dios y al prójimo.

Este es indudablemente un ingenioso relato de toda la historia de la salvación, y, para ser justos, debemos recordar que Agustín nos dice que gozaba en extremo imaginándose semejantes cosas. Pero, en último análisis, debemos admitir que semejante interpretación no tiene relación alguna con el relato del buen samaritano. Estos «significados espirituales» se han introducido en el relato más que deducirse de él. En la versión de Agustín, la pregunta formulada por el oyente de Jesús ha quedado completamente sin respuesta.

El porqué de las parábolas

Puede parecernos en cierto modo sorprendente constatar que no fue hasta el final del siglo XIX cuando se acabó comprendiendo el carácter ficticio de este método de interpretación. Cuando los especialistas comenzaron a leer el Nuevo Testamento como un documento histórico, se dieron cuenta de que Jesús probablemente empleaba parábolas como lo hacían otros maestros del mundo antiguo. Después de comparar los métodos de enseñanza de Jesús con la manera como las parábolas son usadas en la literatura griega, un erudito alemán, Adolf Jülicher, sugirió que Jesús hizo uso de las parábolas como un predicador moderno se sirve de los ejemplos. No estaban ideadas para transmitir un sentido oculto en cada detalle, sino simplemente para ilustrar y hacer comprender un punto particular.

Así, en la parábola del buen samaritano, el culmen del relato es que la persona que había demostrado ser un prójimo auténtico no era un judío religioso, sino uno de los despreciados y odiados samaritanos. Todos los demás detalles del relato: el asno y la posada, el aceite y el vino, son simples elementos de una descripción imaginaria de la escena para hacer el relato realista e interesante. No tienen relación alguna con lo esencial que Jesús intentaba revelar.

Hoy, como en tiempos de Jesús, se encuentra con frecuencia a ovejas y cabras pastando juntas Para ilustrar el juicio final, Jesús empleó la imagen de un pastor que separa las ovejas de las cabras.

Establecido esto, era ya posible desembarazarse de algunos problemas reales de interpretación, pues en algunas parábolas los personajes principales no son realmente las personas cuyas acciones los cristianos creían que debían imitar. Tenemos, por ejemplo, el caso del administrador infiel, que se ganó la confianza de su dueño manipulando las cuentas en su propio provecho. ¿Recomendaba Jesús realmente esta conducta? Naturalmente que no. Y cuando nos damos cuenta de que la clave de la parábola es que debemos imitar su precavida determinación de estar preparado para una crisis en la vida, descubrimos que el resto del relato es simplemente la descripción realista de una situación imaginaria.

Lc 16, 1-8

Siguiendo las intuiciones de Jülicher, otros exégetas consagraron sus esfuerzos a descubrir el significado real de las parábolas de Jesús, especialmente el profesor C. H. Dodd en Inglaterra y el profesor Joachim Jeremias en Alemania. Ambos estuvieron de acuerdo con Jülicher en que una parábola no tiene generalmente más que una lección que enseñar, aunque vieron también que el objetivo de las parábolas no era establecer una verdad moral generalizada (como Jülicher pensó), sino la venida de la nueva sociedad de Dios. Sin embargo, Dodd y Jeremias adoptaron ciertas hipótesis de Jülicher que han sido contestadas recientemente por otros estudiosos del Nuevo Testamento.

Aunque es verdad, en general, que cada una de las parábolas de Jesús tiene sólo una finalidad esencial, es un error pensar que una parábola no puede tener nunca más de un punto clave. Algunas de ellas tienen con absoluta certeza más de una lección que enseñar.

En la parábola de los talentos, por ejemplo, parece que existen dos explicaciones bien sencillas. El relato nos habla de un hombre que marcha lejos y distribuye su dinero entre sus siervos, para que lo hagan rendir. Cuando regresa, recompensa a sus siervos de diferentes

Mt 25, 14-30

Lc 19, 11-27 maneras, según los diferentes usos que han hecho de su dinero. Ahora bien, lo esencial de este relato consiste en insistir en la relación entre la responsabilidad individual y el juicio final. Pero hay otro aspecto en el que se insiste y que puede ser tan importante, pues el dueño fue mucho más allá de su obligación tanto legal como moral confiando generosamente su propiedad a sus siervos. La parábola de los invitados a la boda parece comportar exactamente estos dos mismos aspectos, y por supuesto ambos a dos eran puntos importantes de la enseñanza de Jesús acerca de la naturaleza de su Padre.

Mt 22, 1-14
Lc 14, 15-24

- Aunque no es preciso dar una interpretación alegórica a la mayoría de las parábolas, muchos especialistas reconocen ahora que ese principio no es aplicable a todas ellas. La parábola del sembrador tiene un significado alegórico: las diferentes clases de terreno corresponden a diferentes tipos de personas que escuchan el mensaje de Jesús. Se arguye a menudo que esta explicación no procede del mismo Jesús, sino que tuvo su origen en la iglesia primitiva, en un tiempo en que los cristianos estaban tratando de explicar porqué sólo unos pocos respondían a su predicación. No hay duda de que esta parábola facilitaría la respuesta a una cuestión semejante, pero si omitimos esta interpretación de la parábola como algo que no es más que una explicación secundaria, quizás añadido posteriormente, nos queda aún por explicar cuál fue su sentido primero y esencial cuando Jesús la propuso. Y el caso es que resulta muy difícil ver qué otro sentido pudo tener.

Mt 13, 1-9
Mc 4, 1-9
Lc 8, 4-8
Mt 13, 18-23
Mc 4, 13-20
Lc 8, 11-15

Mt 21, 33-45
Mc 12, 1-12
Lc 20, 9-19

Hay otro ejemplo todavía más sorprendente en la parábola de los viñadores infieles. El relato habla de un hombre que arrendó su viña a algunos viñadores por una renta que incluía parte de la cosecha anual de uvas. Sin embargo, cuando envió sus siervos a recoger su parte de la cosecha, fueron golpeados y muertos. Después de que esto se repitiera varias veces, el hombre envió a su hijo, pensando que impondría mayor respeto. Pero le sucedió exactamente lo mismo. Por tanto, cuando el propietario en persona venga finalmente a la viña, será inevitable que los viñadores sean expulsados y ejecutados En este relato, parece que la única interpretación posible es la alegórica. Si Israel no era la viña y los profetas no eran los siervos enviados por el dueño de la viña (Dios), y si el mismo Jesús no era el Hijo, la parábola entera carece entonces de significado.

Parece prudente, por tanto, adoptar un criterio más flexible, y reconocer que, aunque las parábolas no necesitan normalmente de una interpretación alegórica, algunas de ellas puede que sí que la necesiten.

- Dodd y Jeremías insistían en la importancia de entender las parábolas en su contexto histórico original. Al insistir en este punto, hicieron un gran esfuerzo por intentar descubrir el sentido original que las parábolas tenían para los oyentes de Jesús, y más tarde para los cristianos que fueron los primeros en ponerlas por escrito. Pero otros especialistas comienzan a darse cuenta ahora de que hay una dimensión oculta en las parábolas que les da un sentido distinto no encontrado en el resto del Nuevo Testamento.

En general, se puede decir que, antes de que podamos estar seguros de lo que el Nuevo Testamento significa para nosotros hoy, necesitamos saber lo que significó para quienes fueron sus primeros lectores. Pero no es este exactamente el caso de las parábolas, que son más bien la obra de un gran artista que la de un sabio teólogo, y sus personajes y situaciones tienen una cualidad tan universal que pueden ser comprendidas por todos, pues se refieren a las necesidades básicas de los seres humanos. No necesitamos de ninguna intuición especial para entender la parábola del hijo pródigo, o la de los talentos, o la de los trabajadores de la viña. Su sentido y su reto resultan evidentes en ellas mismas conforme las vamos leyendo.

Las imágenes y su mensaje

Pero, ¿cuáles son el mensaje y el reto de las parábolas? En un sentido amplio, el objetivo de las parábolas es la venida de la nueva sociedad de Dios, o «reino», lo que viene indicado claramente en las numerosas parábolas que comienzan con las palabras: «El reino de Dios es como...» Por esto, el sentido exacto que demos a las parábolas dependerá, hasta cierto punto, de lo que creamos que será la nueva sociedad. Si, con Albert Schweitzer, creemos que la espectacular e inmediata intervención de Dios en los asuntos de la sociedad humana es lo más importante de esa nueva sociedad, entonces querremos naturalmente entender la enseñanza de las parábolas en ese contexto. Si, por el contrario, seguimos a C. H. Dodd, no tendremos dificultad alguna en hallar en las parábolas las huellas de una escatología realizada.

Mt 13, 24.31.33.44

Pero el mensaje verdadero de las parábolas es mucho más complejo de lo que sugiere cualquiera de estas dos alternativas. Cuando las consideramos a todas ellas como un conjunto, su mensaje parece relacionarse con cuatro temas principales, cada uno de los cuales explica algunos hechos importantes de la sociedad de Dios, y el efecto que producen en las vidas de quienes forman parte de ella.

La sociedad y su soberano

La mayoría de las comunidades están fuertemente influenciadas por el carácter de su líder o líderes. Un gobernante duro y autoritario no tendrá demasiada dificultad en persuadir a su pueblo a que adopte las mismas actitudes. Y el ejemplo de un gobernante liberal y humano animará por lo general a su pueblo a compartir el mismo punto de vista. La nueva sociedad que Dios ha fundado no es ninguna excepción a esta regla. Toma su carácter y su forma de Dios que es su soberano.

Por eso no nos sorprende constatar que varias parábolas nos digan cosas importantes acerca de la naturaleza de Dios mismo. La historia de la oveja perdida explica claramente este hecho fundamental: Dios es un Dios de gracia: es él quien toma la iniciativa de buscar y rehabilitar a quienes, a causa del pecado, se apartan de su voluntad. Incluso cuando una de sus criaturas ha perdido su camino en la vida, se interesa por ella y va tras la que se ha extraviado para hacerle volver. Las otras parábolas de Lc 15: la dracma perdida y el hijo

Lc 15, 1-7

Mt 18, 12-14

Lc 15, 8-10

Lc 15, 11-32

El relato del buen samaritano hace referencia al conocido camino de Jericó, que atraviesa una región desolada y la convierte en un escondite ideal para los salteadores

pródigo, insisten también en el amor de Dios por los pecadores. Su amor desinteresado es tan grande que Dios hará todo lo que esté en su mano para buscarnos y no descansará hasta que, como el hijo pródigo, hayamos vuelto a él definitivamente.

Mt 20, 1-16

Hasta dónde llega la generosidad de Dios es algo que viene ilustrado por el relato de los obreros de la hora undécima. En él, Jesús nos habla del dueño de una viña que contrató obreros para trabajarla. Empezaron a trabajar a diferentes horas del día, de modo que, cuando llegó la hora de recibir su salario, algunos de ellos sólo habían trabajado una hora, mientras que otros habían trabajado todo el día. ¡Pero el dueño les dio a todos el mismo salario! No había engañado a nadie, porque quienes comenzaron a trabajar por la mañana temprano se habían puesto de acuerdo con él de antemano respecto a su paga. Pero el dueño se mostró generoso con quienes comenzaron a trabajar más tarde ese día. Les dio tanto como si hubieran estado trabajando desde el comienzo del mismo. Así, dijo Jesús, es el reino de los cielos. Dios, por supuesto, es el soberano de este reino, y es inconmensurablemente generoso. Los que ingresan en su sociedad en el último minuto son acogidos tan calurosamente como quienes entraron los primeros en ella.

Esto puede parecer sugerir que Dios es un poco injusto pues, ciertamente, quienes llegaron temprano *merecieron* más que quienes vinieron a trabajar más tarde. Este es el aspecto de la cuestión que Julicher intentaba explicar cuando sugería que una parábola no tiene normalmente más que un sentido; y en el caso de esta parábola, tenía indudablemente razón. Pues hay otras muchas parábolas de Jesús que manifiestan que Dios es sumamente compasivo ante las necesidades de su pueblo. Tenemos, por ejemplo, el relato del amigo importuno que pedía comida a medianoche, y que Lucas utiliza para insistir en que Dios está siempre deseando escuchar nuestras plegarias: «Pedid y recibiréis; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá» Otro ejemplo es el relato del juez injusto, que insiste sobre un punto semejante.

Lc 11, 5-8

Lc 11, 9

Lc 18, 1-8

Tenemos luego declaraciones del sermón de la montaña que, aunque no son parábolas en forma anecdótica, son ciertamente pará-

En Israel, país de colinas desiguales, los pastores de Israel protegían a sus rebaños de los animales salvajes y de los ladrones Jesús se llamó a sí mismo buen pastor y quería tanto a sus ovejas que estaba dispuesto a morir por ellas

bolas en el más amplio sentido de la palabra: «Fijaos en los pájaros: m
Mt 6, 26-30 siembran, ni siegan, ni almacenan; y vuestro Padre celestial los alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellos?... Y ¿por qué os agobiáis por el vestido? Daos cuenta de cómo crecen los lirios del campo, y no trabajan ni hilan... Pues si a la hierba que hoy está en el campo... la viste Dios así, ¿no hará mucho más por vosotros, gente de poca fe?» Dios se preocupa de su pueblo y tiene cuidado incluso de los más pequeños detalles. Es su «Padre».

Esta insistencia en la estrecha relación personal que existe entre Dios y quienes reconocen su soberanía sobre sus vidas es una de las partes más sorprendentemente originales de la enseñanza de Jesús. Jesús mismo se dirige a Dios como a su padre. En el evangelio de Juan, la relación de Dios con Jesús como la de un Padre con su Hijo se utiliza a menudo para insistir en la naturaleza divina de Jesús. Pero en
Jn 1, 14, 18 los otros tres evangelios es donde se insiste más en el tipo de la
5, 43; 8, 19 relación. Como Padre de Jesús, nos podemos dirigir a Dios y conocerle tan íntimamente como un niño lo hace con su padre humano. Así es como Jesús hablaba a Dios. Le llamaba «Abba», palabra aramea que
Mt 6, 9 significa padre en sentido familiar, e invitó a sus discípulos a que
Lc 11, 2 hicieran lo mismo cuando hablaran con Dios en su oración.

Este modo de dirigirse a Dios era enteramente nuevo. Aunque los judíos se dirigían ocasionalmente a Dios como a «Padre», no usaban el lenguaje familiar que Jesús usó, y lo nombraban generalmente relacionándolo de algún modo con la santidad y majestad de Dios.

Pero el Dios de las parábolas de Jesús no es un Dios lejano ni sin contacto con el mundo real. Sin duda alguna, él es «santo»; su naturaleza es completamente diferente de la de los hombres. Pero es un Dios a quien podemos conocer en una relación personal, como nuestro Padre Es más, es un Padre amoroso Tiene cuidado de

cuantos le pertenecen, y está pendiente del más pequeño detalle que afecte a sus vidas.

La sociedad y el individuo

Formar parte de la nueva sociedad de la que Jesús habla no solamente nos da el privilegio de conocer a Dios de un modo íntimo y personal, sino que nos impone a la vez ciertas responsabilidades. Numerosos relatos de Jesús insisten en la clase de respuesta requerida para «entrar en el reino».

Mc 1, 15 — Al comienzo del evangelio de Marcos, los principales puntos de la enseñanza de Jesús se resumen en el slogan: «Enmendaos y creed la buena noticia», y muchos de los relatos contados por Jesús insisten en

Lc 15, 11-32 — la importancia de la conversión a fin de llegar a ser un miembro de la sociedad de Dios. La historia del hijo pródigo, por ejemplo, no sólo acentúa la bondad y la generosidad del padre: subraya también la importancia que tiene el que el hijo comprenda su necesidad y desee cambiar su modo de vivir.

La conversión nunca ha sido una idea popular, pues implica que reconozcamos haber obrado mal, y también cierta pérdida de la imagen que teníamos de nosotros mismos y de nuestra credibilidad moral. Pero Jesús dijo bien claramente que quienes no están dispuestos a aceptar esta pérdida nunca podrán mantener una relación viva con Dios. En la historia del fariseo y del recaudador de impuestos, que fueron a rezar al templo al mismo tiempo, el fariseo se vanagloriaba de sus logros morales y religiosos, y así se lo manifestaba a Dios.

Lc 18, 9-14 — El recaudador de impuestos, por el contrario, era tan consciente incluso de su propia indignidad para hablar a Dios, que sólo podía exclamar: «Dios mío, ten compasión de este pecador». Pero, dijo Jesús, «el recaudador de impuestos, y no el fariseo, se fue justificado a su casa», porque reconoció su propia culpabilidad y acudió a Dios sin ninguna pretensión espiritual.

Lc 12, 13-21 — Jesús da una enseñanza parecida en la historia del rico necio, que pensaba que su riqueza le proporcionaría una buena reputación ante Dios. E hizo que la enseñanza de estas parábolas quedara bien explícita afirmando que la ley de Dios sobre nuestras vidas debe ser

Lc 18, 17
Mc 10, 15 — aceptada con la confianza propia de un niño: «Quien no acepte el reino de Dios como un niño, no entrará en él.»

Pero la conversión y el perdón no son nunca un fin en sí. En verdad, no son más que el comienzo de una vida vivida bajo la ley de Dios mismo. Pues en la nueva sociedad de Dios gozamos de un nuevo

Jn 3, 15; 6, 54
10, 28; 17, 3 — género de vida: «vida eterna» o «vida en abundancia», como Jesús la llama en algunos de los dichos registrados en el evangelio de Juan. La vida en la sociedad de Dios significa una vida dirigida y controlada

Mt 22, 37-38
Mc 12, 29-30
Mt 6, 24
Lc 16, 13
Mt 16, 24-26
Lc 9, 23-25 — por Dios. Quienes han entrado en el reino mediante el arrepentimiento y el perdón de sus pecados deben amar a Dios con todas sus fuerzas. Deben servirle como a su único y verdadero dueño, incluso hasta el punto de entregarle el control absoluto de sus vidas. Quienes hacen esto experimentan consecuencias importantes prácticas en su vida de cada día.

- Ante todo, están mucho más preocupados por lo que Dios piensa acerca de ellos que por lo que los otros puedan pensar. Esto se refleja

especialmente en su comportamiento religioso. Aunque algunos puede que acepten a contrapelo la voluntad de Dios sobre sus vidas, su piedad es preferible a la de quienes ostentan servir a Dios, pero en realidad no hacen nada en concreto para demostrarlo. El pueblo de
Mt 21, 28-32 Dios debe servir a su Señor con el mismo espíritu de la viuda que, a
Mc 12, 41-44 escondidas, echó sus últimos centavos en el cepillo del templo. Los
Lc 21, 1-4 miembros de la nueva sociedad no obrarán ostentosamente a fin de
Mt 6, 5-6, 16-18 que los demás les vean y tengan buena opinión de ellos. Rezarán y
Mt 6, 4 ayunarán en secreto, y «tu Padre, que ve en lo secreto, te premiará».

- Pero esto no es una excusa para no hacer nada. Quienes acepten la ley de Dios en sus vidas deben hacer buen uso de cuanto Dios les ha
Mt 25, 14-30 confiado. Deben actuar responsablemente, utilizando los recursos
Lc 19, 11-27 que Dios les ha dado, y, como el mayordomo injusto, deben hallarse
Lc 16, 1-8 siempre dispuestos a rendir cuentas ante su dueño.

- De hecho, su principal ambición en la vida debe ser conocer mejor a Dios y sus modos de obrar. Dos de las parábolas más breves ilustran esto: los relatos del tesoro escondido y de la perla. Un hombre que halla un tesoro escondido en un campo no vacila en
Mt 13, 44 vender todos sus bienes para comprar ese campo. O, igualmente, si está buscando perlas preciosas y encuentra una de gran precio, sacri-
Mt 13, 45 ficará todo lo que tiene para poseerla. El reino de Dios es así. Vale la pena sacrificar todo cuanto poseemos para poder gozar de la realidad de Dios obrando en nuestras vidas.

Esto es lo que Jesús quería decir cuando se dirigía así a sus
Lc 17, 21 discípulos: «El reino de Dios está dentro de vosotros». Dios está ya ejerciendo su poder soberano en la vida de cuantos le reconocen como Padre. La nueva sociedad puede estar presente en la experiencia de cualquier persona que reconozca los derechos de Dios sobre su vida.

La sociedad y la comunidad

Pero estaríamos equivocados, si pensáramos que el mensaje de Dios se reduce a los aspectos puramente personales e individuales de la vida. Una gran parte de su enseñanza se refiere a la relación del
Mt 18, 21-35 pueblo de Dios con el mundo entero, y viceversa. En la parábola del siervo que no perdonó a su compañero, Jesús parece sugerir que la manera como Dios nos trate dependerá en cierto modo de la manera
Mt 22, 39 como tratemos a los demás. Tenemos también la afirmación de Jesús
Mc 12, 31 de que el amor al prójimo es el mandamiento más importante después del amor a Dios.

Esto significa que quienes acepten la ley de Dios sobre sus vidas deben comportarse de la misma manera que nuestro Padre del cielo. La generosidad de Dios se extiende incluso a los marginados de la sociedad, y sus discípulos no deben ser diferentes con ellos. Tienen
Lc 10, 25-37 que comportarse como el buen samaritano de la parábola. Jesús mismo lo puso en práctica, llevando el mensaje de Dios a los marginados de la sociedad. Esto hizo que los discípulos se dieran cuenta de que el reino de Dios estaba realmente presente en su persona, y que ellos podían beneficiarse inmediatamente de sus bendiciones.

Esta nueva experiencia estaba reservada para quienes estaban

deseosos de aceptar las exigencias de Dios en sus vidas. No sólo compartían una nueva relación con Dios mismo, sino que quedaban también unidos unos a otros en una nueva comunidad de servicio solícito y de amor mutuo.

La sociedad y el futuro

Finalmente, muchas parábolas se refieren al reino de Dios en el futuro, así como a la venida de Jesús como el celestial y sobrenatural Hijo del hombre, y nos hablan del juicio final de la humanidad. Algunos han pensado que esto no era más que un modo pintoresco de presentar el reto del mensaje de Jesús como vino a sus oyentes cuando lo escucharon por primera vez. Pero, ante el tono fuertemente apocalíptico de gran parte de su lenguaje, es difícil no concluir que Jesús pensaba en una época futura en la que Dios afirmaría su autoridad y su reinado de un modo visible. Entonces tendrá lugar el gran día del juicio. Quienes pretenden servir a Dios, pero no lo hacen realmente, serán separados de quienes cumplan realmente la voluntad de Dios. Esta es la principal lección de las parábolas de la red de pescar, del trigo y la cizaña, y de las ovejas y los cabritos.

Mt 13, 47-50
Mt 13, 24-30
Mt 25, 31-33

En otras parábolas, el futuro cumplimiento del reino es descrito como un banquete. Los judíos usaban a menudo estas imágenes para describir las futuras bendiciones de la edad mesiánica; pero las imágenes de Jesús dicen claramente que no todos serán admitidos. La parábola de la gran cena sugiere que los que profesan una religión convencional no tendrán lugar en ella. Los participantes de sus bendiciones vendrán de las calles más bien que de los santuarios.

Mt 22, 1-14
Lc 14, 15-24

El evangelio de Mateo insiste mucho en la responsabilidad de quienes se proclaman el pueblo de Dios. Puesto que nadie conoce el día ni la hora en que esto tendrá lugar, debemos hallarnos siempre a punto, como las vírgenes que esperaban la llegada del esposo.

Mt 24, 36-44
Mc 13, 32-37
Mt 25, 1-13

Este elemento de la enseñanza de Jesús trasciende los límites precisos que nos gusta trazar entre lo que ocurrirá en el futuro y lo que ya es presente. Puesto que Jesús ha venido, esta es la nueva sociedad de Dios. Los que aceptan la autoridad de Dios forman ahora parte de su reino. Cuanto pueda revelarse en el futuro, no será tanto un nuevo comienzo, cuanto la realización final de algo que, en sus elementos esenciales, está ya aquí. Aunque la nueva sociedad de Dios haya tenido comienzos modestos y aun insignificantes, son ellos sin embargo los que tienen que producir inevitablemente un crecimiento espectacular. Su desarrollo es semejante al del grano de mostaza, «la más pequeña de todas las semillas del mundo», que crece hasta convertirse en una de las mayores plantas.

Mt 13, 31-32
Mc 4, 30-34
Lc 13, 18-19

Las imágenes y sus oyentes

Algunos especialistas han empleado mucho tiempo tratando de descubrir el exacto «contexto original» *(Sitz im Leben)* de las diferentes parábolas, pensando que así será más fácil captar su sentido inmediato. Pero, en la mayoría de los casos, no es posible situar ese contexto preciso de los relatos de Jesús. Como los restantes pasajes evangélicos, las parábolas no han quedado registradas cronológicamente, como integrando una biografía de Jesús, sino como un men-

saje que ilustra su enseñanza y su continua conveniencia a las necesidades del mundo y de la iglesia.

Excepcionalmente, las parábolas van acompañadas de un relato, y esto proporciona quizás una indicación acerca de su lugar original en el ministerio de Jesús. Probablemente nadie duda de que la parábola del buen samaritano fue expuesta respondiendo a la pregunta «¿Quién es mi prójimo?», dirigida a Jesús por un jefe religioso judío. Igualmente, la parábola del siervo que no perdonó a su compañero fue la respuesta a la pregunta de Pedro sobre la frecuencia con que debía perdonar a quien le ofendiera. Asimismo, Jesús refirió la historia del rico necio respondiendo a una pregunta acerca del modo mejor de repartir una herencia.

Mt 18, 21-35

Lc 12, 13-21

El contexto de algunas parábolas difiere según los evangelios. La parábola de la oveja perdida aparece en Lucas junto con las parábolas de la dracma perdida y la del hijo pródigo como respuesta a las quejas de los fariseos sobre las malas compañías de que Jesús se rodeaba. En Mateo, la misma parábola es relatada para exhortar a los discípulos a ser «pastores» fieles de la iglesia. Es posible que Jesús haya referido la misma historia más de una vez, y que haya deducido diferentes lecciones según las ocasiones. Muchos predicadores echan mano repetidas veces de un buen ejemplo.

Lc 15, 1-7

Mt 18, 12-24

Pero el hecho es que estas parábolas son excepcionales por su conexión a un determinado contexto. Nada sabemos sobre las circunstancias en que Jesús expuso por primera vez la mayor parte de las parábolas. Este desconocimiento queda acentuado por la manera como se hallan reagrupadas en los diferentes evangelios. Mateo tiene una sección de su evangelio dedicada enteramente a parábolas. Marcos contiene una colección semejante (aunque no idéntica), mientras que Lucas tiene también una larga sección compuesta predominantemente de parábolas.

Mt 13

Mc 4

Lc 13, 18-16, 31

Los exégetas han tratado de descubrir el uso que se hacía de las parábolas en la iglesia primitiva. Los especialistas de la «crítica redaccional» que estudian por qué y cómo se escribieron los evangelios han examinado los modos como las diferentes parábolas vienen usadas en los diferentes evangelios. Por ejemplo, podemos constatar que Mateo tiene muchas parábolas que se refieren a la venida del reino de Dios en el futuro; y podemos suponer que esto era de algún modo importante en las iglesias para las que Mateo escribía. Lucas, por el contrario, conserva algunas parábolas que no se encuentran en los demás evangelios y que se refieren a los no-judíos (gentiles) en la nueva sociedad de Dios. Observaciones de este género pueden decirnos cosas muy valiosas acerca de Mateo y Lucas, y de sus respectivos lectores. Pero, en definitiva, nos dicen muy poco tanto acerca de los orígenes como del sentido de las parábolas mismas.

El verdadero sentido de las parábolas debe ir íntimamente unido al reto que lanzan a quienes las leen u oyen. Nos dan una imagen de Dios y de su nueva sociedad, y nos desafían a entregarnos incondicionalmente a su voluntad. Sólo cuando nos identificamos con la oveja perdida, los viñadores malvados, o el hombre que descubre un tesoro oculto en un campo, sentimos todo su impacto. En último análisis, las

parábolas no son más que las demandas de Dios sobre la vida de los hombres. Requieren una disposición para comprender y una voluntad de obedecer.

¿Por qué enseñó Jesús en parábolas?

Una afirmación de Marcos (4, 11-12) parece sugerir que Jesús habló en parábolas con la deliberada intención de hacer su enseñanza oscura para quienes no eran aún sus discípulos, a fin de que, según las palabras de Isaías, «miren y no vean, oigan y no entiendan; no sea que se conviertan y sean perdonados». Semejante idea es tan contraria a todo lo que sabemos de Jesús que parece requerir una explicación. Muchas sugerencias han sido propuestas, de las que mencionamos dos:

- Según C. H. Dodd (y algunos más con él), estas palabras no serían auténticas de Jesús, sino insertadas por la primitiva iglesia para explicar porqué el pueblo judío había rechazado a Jesús. Formarían parte, según ellos, de la sabiduría providencial de Dios mismo, que ya había previsto que sucediera esto. Hay, sin embargo, dos argumentos contra este punto de vista.

Primero, fue sólo probablemente la primera generación de cristianos la que se inquietó de verdad porque los judíos habían rechazado a Jesús. La iglesia fue judía sólo en sus comienzos, y, después de la destrucción de Jerusalén por los romanos el año 70 d. C., los judíos cristianos casi dejaron de existir. Tuvieron ciertamente poca influencia en el conjunto de la iglesia. Pero esto deja entender también que lo más agudo del problema tuvo lugar poco después de los sucesos de la vida misma de Jesús; y cuanto más cerca estamos de Jesús en el tiempo, menos lugar debía haber para que la iglesia hiciera adiciones o alteraciones en su enseñanza.

En segundo lugar, en el evangelio de Mateo hay un dicho similar al que cita el mismo pasaje de Isaías. Puesto que sabemos que estaba especialmente interesado en el status pertinente a judíos y cristianos, esperaríamos que hubiera conservado exactamente las mismas palabras de Marcos, si esta afirmación concernía al rechazo de Jesús por parte de los judíos. Pero, de hecho, en el evangelio de Mateo tiene una implicación ligeramente diferente. Aquí Jesús dice: «Por esta razón les hablo en parábolas, porque miran sin ver y escuchan sin oír ni entender» (Mt 13, 13).

- Una segunda explicación propuesta se corresponde bien con estas declaraciones de Mateo. Según esta interpretación, debemos suponer que las palabras «miran sin ver...» en Marcos, significan realmente el comienzo de una afirmación de hecho, muy cercana a la de Mateo. Una demostración de esta interpretación puede obtenerse comparando entre el griego de Marcos y el arameo de este pasaje que probablemente le sirve de base. Así, esta afirmación describe, no la *finalidad* de la enseñanza en parábolas, sino las inevitables *consecuencias* que entraña el hacerlo así. Jesús indicaba que las parábolas separarán inevitablemente a quienes las oyen con una intuición espiritual de quienes están espiritualmente ciegos.

Esta explicación es la más verosímil. Corrobora lo que vimos en un capítulo anterior acerca de la actitud de Jesús de mantener secreto su mesianismo. También se ajusta esta explicación por completo a la naturaleza misma de las parábolas, que, aunque no requieren gran esfuerzo mental, exigen un cierto grado de compromiso necesario para entender lo que Jesús está diciendo. Las parábolas no son una exposición filosófica de verdades acerca de Dios. Tienen un sentido bajo el cual se «oculta» la verdad para provocar a los oyentes de Jesús a extraer por sí mismos las implicaciones de su mensaje.

Quienes no mostraban especial interés podían indudablemente escuchar una parábola y no ver en ella nada más que un relato. Pero, con un poco de atención, un mismo relato se puede convertir en una imagen de Dios y de sus relaciones con los hombres en la nueva sociedad inaugurada por Jesús.

¿Tuvo Jesús intención de fundar la iglesia?

No falta quien ha preguntado a menudo si Jesús tuvo intención de fundar una iglesia. En el evangelio de Mateo tenemos dos afirmaciones que parecen sugerir que sí (Mt 16, 18-20; 18, 17). Pero algunos exégetas creen que esas afirmaciones provienen de Mateo mismo, y no directamente de la enseñanza de Jesús. Albert Schweitzer, por ejemplo, dice que no era posible imaginar que Jesús tuviera intención de fundar una iglesia, pues, según él, Jesús esperaba un fin del mundo inminente. Pero incluso quienes no participan de esta opinión, han rechazado a menudo la idea de que Jesús tuviera la intención de fundar una iglesia. Adolf von Harnack y los teólogos liberales consideraron a Jesús como un simple maestro de moral. Puesto que encontraban el concepto de iglesia contradictorio con esta idea, concluyeron que la iglesia era una adición tardía al evangelio primitivo.

Los primeros discípulos de Jesús no estaban organizados en estructuras eclesiásticas, pero desde los tiempos del Nuevo Testamento, a la reunión de los cristianos para el culto y la instrucción se le llamó «iglesia».

Aunque muy pocos estarían de acuerdo hoy día con este punto de vista, nos llaman la atención dos hechos importantes que hay que tener en cuenta siempre que hablemos acerca de Jesús y de la iglesia:

- «La iglesia» no implica necesariamente la clase de jerarquía religiosa que se desarrolló en el siglo II y que nos es familiar en la cristiandad institucionalizada de hoy. Jesús habló de dos o tres personas reunidas en su nombre (Mt 18, 20).
- En el sentido estricto del término, es probablemente anacrónico hablar de la existencia de «la iglesia» durante la vida de Jesús. La iglesia en el Nuevo Testamento no es simplemente una reunión de personas que piensan lo mismo y que se organizan como sociedad religiosa. Es una comunión de vida de quienes comparten la salvación que Dios ha otorgado mediante la vida, muerte y resurrección del mismo Jesús. De ahí por tanto la creencia de que la iglesia vino a la existencia sólo *después* de la muerte y resurrección de Jesús. El Nuevo Testamento describe la venida del Espíritu Santo el día de pentecostés como la «fundación» real de la iglesia (Hch 1, 8; 2, 1-4).

Debemos por tanto matizar bien cuando afirmamos que Jesús «fundó» la iglesia. Pero, al mismo tiempo, numerosos indicios en los evangelios testimonian ciertamente su intención de formar una comunidad con los que le seguían.

- Todos los evangelios describen a Jesús como aquél en quien se han cumplido las promesas mesiánicas del Antiguo Testamento. El es el mesías anunciado en sus páginas. Un elemento significativo de la expectación vétero-testamentaria era la creencia de que cuando viniera el mesías establecería una nueva comunidad, en la que el pueblo de Dios gozaría de una nueva y estrecha relación con su señor y con los demás miembros de la misma. Como hemos visto, hay buenas razones para creer que, al menos en lo que concierne a lo esencial, las pretensiones de Jesús acerca de su mesianidad se encuen-

tran en su enseñanza misma –y si él se consideraba a sí mismo como mesías, era muy natural que preveyese la fundación de una comunidad entre sus seguidores. El nombre que regularmente Jesús usó para designarse a sí mismo, «Hijo del hombre», también contenía esta implicación. Es probablemente inexacto decir, como algunos lo hacen, que siempre que Jesús habló así de sí mismo, quería incluir a sus discípulos con él. Pero no cabe duda de que en el libro de Daniel, en el Antiguo Testamento, el Hijo del hombre no era sólo un individuo, sino una figura colectiva de «los santos del Altísimo» (Dn 7, 13-18).

- Cuando examinamos la manera como Jesús describe su propia misión y la del reino de Dios, sus palabras sugieren a menudo que está hablando acerca de un grupo de gentes unidas no sólo a Dios, sino también entre ellas. Por ejemplo, él habla de sí mismo como de un pastor, dando a entender que tiene un rebaño (Jn 10, 1-18; Lc 12, 32). Cuando se compara a sí mismo con una viña y a sus discípulos con los sarmientos, es obvio que está dando a entender que los sarmientos tienen algún género de unión entre sí, lo mismo que con la cepa (Jn 15, 1-11). Lo esencial de las palabras de Jesús sobre el reino sería difícil de entender sin suponer que tenía en la mente una especie de sociedad visible (Mt 23, 13; Lc 16, 16). Y su enseñanza ética hace referencia invariablemente a la vida de sus discípulos dentro de una comunidad (Mt 5, 22; 7, 3-5).

- Más sorprendente es el hecho de que algunas parábolas sugieren que el reino de Dios debe ser no sólo una nueva sociedad, sino también una sociedad visible. Parábolas como la del grano de mostaza (Mc 4, 30-32), del trigo y la cizaña (Mt 13, 24-30), de la red de pescar (Mt 13, 47-50), de los obreros de la viña (Mt 20, 1-16) y del banquete de bodas (Mt 22, 1-14) sugieren claramente una sociedad organizada.

Parece razonable por tanto concluir que Jesús delineaba efectivamente una comunidad permanente de discípulos que le sobreviviría, y que las iglesias de que se habla en el resto del Nuevo Testamento son la prolongación de la comunidad que Jesús quería fundar.

8/ El poder de la nueva sociedad

Mc 1, 29-34
Mc 4, 35-41
Mc 5, 21-43
Lc 7, 11-17
Jn 11, 1-44

Uno de los conjuntos más impresionantes de los evangelios son los milagros. Jesús curó a los enfermos, ejerció su autoridad sobre las fuerzas de la naturaleza, y llegó incluso a resucitar a los muertos. De todas las cuestiones abordadas en los evangelios, ésta es la que presenta más problemas para nosotros hoy.

Ordinariamente no experimentamos dificultad alguna real en comprender la enseñanza de Jesús sobre Dios y su nueva sociedad. Incluso quienes son incapaces de aceptar la enseñanza de Jesús como la verdad completa y definitiva sobre Dios y el mundo, pueden sin

Algunos milagros de Jesús relatados en los evangelios

	Mateo	Marcos	Lucas	Juan
Curación de la suegra de Pedro	8, 14-15	1, 29-31	4, 38-39	
Conversión del agua en vino				2, 1-11
Pesca milagrosa			5, 1-11	
Curación del siervo del centurión	8, 5-13		7, 1-10	
La tempestad calmada	8, 22-37	4, 35-41	8, 22-25	
Curación del endemoniado gadareno	8, 28-34	5, 1-20	8, 26-39	
Curación de un paralítico	9, 1-8	2, 1-12	5, 17-26	
Resurrección de la hija de Jairo. Hemorroísa	9, 18-26	5, 21-43	8, 40-56	
Resurrección del hijo de la viuda de Naín			7, 11-17	
Primera multiplicación de los panes	14, 13-21	6, 30-44	9,10-17	6, 1-14
Jesús camina sobre las aguas	14, 22-33	6, 45-52		
Segunda multiplicación de los panes	15, 32-39	8, 1-10		
Curación de un ciego en Betsaida		8, 22-26		
Curación de un ciego de nacimiento				9, 1-12
Curación de un epiléptico	17, 14-21	9, 14-29	9, 37-43	
Curación de diez leprosos			17, 11-19	
Resurrección de Lázaro				11, 1-44
Curación del ciego Bartimeo	20, 29-34	10, 46-52	18, 35-43	

embargo respetar sus ideales, y muchos que no son cristianos hacen sinceros esfuerzos para practicar algunos de ellos. Pero cuando se trata de los milagros, las cosas son muy diferentes. La mayoría de la gente, incluso muchos cristianos, encuentran difícil creer que los milagros relatados en los evangelios tuvieran lugar realmente. Podrían ser viejas supersticiones, o incluso cuentos de hadas, pero se extiende la creencia de que es completamente imposible que el mundo moderno los pueda aceptar como hechos reales.

Ya hemos observado, por ejemplo a propósito del nacimiento de Jesús, que esto puede servir de excusa para no tomar en serio hechos realmente auténticos. Son muchos los que encuentran difícil admitir la posibilidad de una intervención sobrenatural en el mundo natural. Pero la cuestión planteada por los milagros de Jesús difícilmente puede ser resuelta haciendo únicamente referencia a nuestra propia tendencia a no creer en milagros. Otras dos consideraciones son también importantes.

Debemos preguntarnos ante todo si los relatos de los milagros son consecuentes con la enseñanza de Jesús mismo, especialmente con la enseñanza que expuso acerca de su propia persona. No puede haber duda alguna de que si las declaraciones que examinamos en la primera parte son de verdad correctas, no hallaremos entonces tanta dificultad en aceptar que los relatos de los milagros son dignos de fe. No es que esto vaya a resolver todo el problema, naturalmente, ni el creyente puede probar la verdad de los milagros por simple referencia a sus presuposiciones, ni el no creyente rechazarlos por referencia a sus propios prejuicios tan diferentes. Es esencial tener en cuenta los testimonios mismos.

Los milagros y el testimonio

Es muy importante examinar con espíritu crítico todas las fuentes de información antes de comenzar a considerar los problemas más generales implicados en la inteligencia de lo que llamamos «milagros». Porque si puede demostrarse que no existe testimonio válido para creer que Jesús realizó verdaderamente estos hechos, todas las demás cuestiones resultarán inútiles.

Cuando dirigimos nuestra mirada a la historia antigua, nos sorprende hallar una confirmación incontestable: Jesús era conocido por realizar los hechos extraordinarios mencionados en los evangelios. Esta confirmación proviene no sólo de los evangelios mismos, sino también de fuentes históricas no cristianas.

Historia judía

Antiguedades judías 3,3-18

Josefo dice de Jesús: «Por este tiempo, surgió Jesús, hombre sabio, si en verdad se le puede llamar hombre, pues realizó hechos maravillosos, y fue maestro de los hombres que con gozo reciben la verdad. Se atrajo a muchos judíos y gentiles. Era el Cristo; y cuando Pilato, ante la acusación de nuestros principales conciudadanos, le hubo condenado a morir en la cruz, quienes le habían amado en un principio no cesaron de hacerlo así, pues se les apareció de nuevo vivo al

tercer día, habiendo predicho los profetas divinos éstas y mil cosas maravillosas más acerca de él. E incluso hasta hoy, la raza de los cristianos, que tomaron su nombre de él, no se ha extinguido».

Este pasaje plantea evidentemente un problema; los especialistas no se ponen de acuerdo en atribuir la paternidad de este testimonio al mismo Josefo. Y la dificultad proviene de que se dice explícitamente en él que Jesús «era el Cristo». Pero sabemos que Josefo no era cristiano, y sería extraño para un judío –incluso renegado como él– que haya podido hacer una declaración tan inequívoca. Quizás esta frase pudo insertarse en la obra de Josefo por un autor cristiano posterior. O quizás Josefo escribió originariamente que Jesús era «llamado el Cristo», y el texto sería luego modificado para hacer esta referencia más precisa. Pero, a pesar de esto, la mayoría de los eruditos no tiene duda alguna acerca de la autenticidad del resto de la descripción de Jesús, que contiene la afirmación de que «realizó hechos maravillosos».

Los milagros de Jesús eran un llamamiento a la fe. Rechazó la tentación de convertir las piedras en pan, pero se sirvió de cinco panes y de dos peces para alimentar a una multitud de 5 000 personas que le habían escuchado todo el día.

Más testimonios procedentes de fuentes judías se hallan en el *Talmud babilónico* (tratado *Sanedrín* 43a) que refiere que Jesús fue ejecutado porque practicaba la «brujería» y engañaba al pueblo. Es éste un paralelo interesante al testimonio de los evangelios y que sugiere que los judíos no discutían a Jesús el *hecho* de su poder milagroso para curar, sino sólo el *origen* de este poder. Sus adversarios judíos creían que obraba bajo el control del demonio, de «Beelzebú», pero aparentemente no tenían razón alguna para dudar de la realidad de lo que él hacía.

Mt 12, 22-28
Lc 11, 14-23

Primera predicación cristiana

Una segunda fuente de información es el testimonio (aunque escaso) suministrado por el *kerigma* de la primitiva iglesia, tal como lo ha reconstruido el profesor C. H. Dodd. Uno de los elementos de este primitivo testimonio de la fe cristiana era que las promesas del Antiguo Testamento se habían realizado en la vida, muerte y resurrección de Jesús. Y en varios lugares, el ministerio de Jesús se

describe explícitamente en términos de obras milagrosas. El día de
Hch 2, 22 pentecostés, por ejemplo, se presenta a Pedro hablando de los «milagros, prodigios y señales que Dios hizo mediante Jesús». Asimismo, en el discurso a Cornelio y a su familia, se menciona cómo Jesús «pasó haciendo bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque
Hch 10, 38 Dios estaba con él».

No tenemos necesidad de entrar aquí en la compleja cuestión acerca de la autenticidad de estos discursos atribuidos a Pedro, pues independientemente de saber si provienen directamente de él o no, sugieren de hecho que, en un principio, los cristianos creían ya que Jesús había realizado milagros. Podría ser también un modo de llamar la atención de los no cristianos apoyarse en ellos. Si a todo esto añadimos los testimonios de origen judío, parece evidente que la mayoría de las gentes, que no conocían nada del ministerio de Jesús, creían que había realizado hechos extraordinarios; y esta creencia era independiente del hecho de que fueran o no cristianos.

Los relatos de los milagros en los evangelios

Cuando acudimos a los evangelios mismos es cuando tropezamos con algunos de los más graves problemas a propósito de los milagros de Jesús. Tres cuestiones principales hay que considerar aquí.

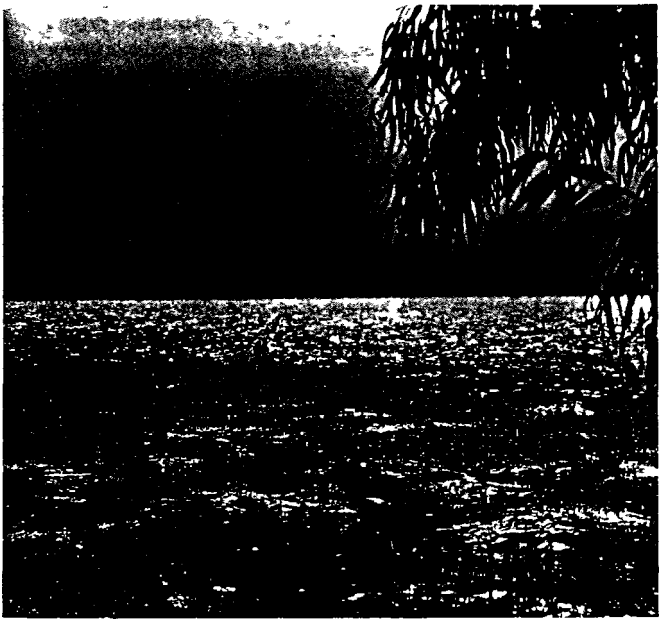
- Algunos críticos literarios eruditos que estudian cómo fueron escritos los evangelios, han mostrado que, en su forma literaria, los relatos de los milagros en los evangelios son semejantes frecuentemente a los relatos hallados en la literatura helenística. Algunos especialistas han llamado particularmente la atención sobre el paralelismo entre los relatos evangélicos, que datan del siglo I, y las historias de un vidente y taumaturgo capadocio contadas por Filóstrato en la *Vida de Apolonio,* escrita en el siglo III. Esto naturalmente era de esperar, pues los relatos de los milagros de Jesús fueron puestos por escrito por gentes que hablaban griego, y que naturalmente utilizaban las formas y convenciones literias que les eran más familiares. Apenas sorprende que autores que escribieron acerca de la misma clase de sucesos y en un mismo entorno cultural utilizaran un mismo lenguaje.

Además, los «paralelos» observados entre Apolonio y Jesús favorecen la originalidad de las tradiciones evangélicas. No sólo los relatos helenísticos son más tardíos que el Nuevo Testamento, sino que fueron publicados con el expreso deseo de contestar las afirmaciones cristianas sobre Jesús. Si hay alguna «dependencia» de un relato respecto a otro, podría más fácilmente suponerse que escritores más tardíos se inspiraron conscientemente en los relatos evangélicos, que lo contrario. En todo caso, la semejanza de la forma literaria no puede decirnos absolutamente nada acerca de los hechos históricos. (Véase una discusión más amplia en la parte III).

- Es un hecho histórico bien conocido que, conforme pasa el tiempo, hay tendencia a atribuir milagros a gentes que, por alguna u otra razón, han sido altamente estimadas. Podemos constatar esta misma tendencia en las leyendas reagrupadas alrededor de las vidas de tantos santos medievales. Es innegable que lo mismo ocurrió con los relatos acerca de Jesús. Podemos verificar esto en los llamados «evangelios apócrifos», escritos en el siglo II, que relatan toda clase de historias milagrosas extrañas sobre Jesús. Hay también ciertos relatos de milagros en los evangelios

de Mateo y Juan, que algunos especialistas han comparado con los relatos de estos evangelios apócrifos. Pero en general hay signos que nos obligan fuertemente a creer que el elemento milagroso y central de los evangelios del Nuevo Testamento no proviene de esta clase de especulación.

En primer lugar, según los más recientes estudios acerca de las fechas de los evangelios, los más antiguos documentos escritos sobre la vida de Jesús pueden remontarse al año 45 d. C., es decir sólo 15 años después de su muerte. Incluso la datación más convencional del evangelio de Marcos, hacia el año 65-70 d. C., nos remonta a 35 años después de los sucesos registrados en los evangelios. Un proceso consciente mitologizador necesitaría ciertamente mucho más tiempo que éste para desarrollarse, y, en la época en que los evangelios tomaban forma, debían vivir aún muchos testigos oculares de los sucesos que describían, que sin duda alguna podrían haber corregido cualquier relato acerca de Jesús que no se ajustase a la realidad tal como ellos la recordaban.



Jesús se hallaba en el mar de Galilea con sus discípulos cuando se levantó una tormenta. El temor de los discípulos se convirtió en estupor cuando vieron a Jesús calmar la tormenta: era su primer milagro sobre las fuerzas de la naturaleza

Además, hay también una diferencia sorprendente entre los relatos milagrosos de los evangelios del Nuevo Testamento y los relatos helenísticos acerca de los «hombres divinos» o de los santos medievales, o incluso acerca del mismo Jesús en los evangelios apócrifos. No hay nada, por ejemplo, en el Nuevo Testamento, que pueda compararse con el grotesco cuento referido en el *Evangelio árabe de la infancia,* según el cual Jesús transformó en cabras a tres niños que encontró en un horno. E incluso el relato hallado en el *Evangelio de la infancia de Tomás,* que nos presenta a Jesús convirtiendo doce pájaros de arcilla en gorriones auténticos en sábado, tiene un estilo completamente diferente del de los relatos contenidos en el Nuevo Testamento. Los relatos legendarios de milagros casi siempre se caracterizan por un despliegue caricaturesco de lo maravilloso. Pero nada de esto hay en los cuatro evangelios. De hecho, es claro que los milagros realizados por Jesús no tienen nada que ver con la satisfacción de una vana búsqueda de lo sobrenatural. Cuando los fariseos piden a Jesús que haga un milagro para satisfacer su curiosidad, les dice claramente que esta clase de espectáculo es totalmente ajena a su misión (Mt 12, 38-42; Mc 8, 11-12; Lc 11, 29-32).

Es también significativo que Jesús sea presentado ya como un taumaturgo en las más antiguas tradiciones evangélicas que podemos encontrar. La fuente Q de los evangelios (véase parte III) es una primitiva colección de palabras de Jesús; pero este material recoge también un milagro: la curación del siervo del centurión romano (Mt 8, 5-13; Lc 7, 1-10). Afirma también que Jesús solía hacer milagros. Es en Q donde se pide a los discípulos de Juan que informen de los milagros que han visto (Mt 11, 1-19; Lc 7, 18-35), y las ciu-

dades de Galilea son condenadas porque no se han convertido a pesar de los milagros hechos en ellas (Mt 11, 20-24; Lc 10, 13-15).

Quizás lo que distingue más netamente los milagros evangélicos tanto de los relatos paganos como de los más tardíos relatos cristianos es quizás el hecho de que, en el Nuevo Testamento, los milagros significan algo. No son sólo y simplemente demostraciones de lo sobrenatural. Son más bien una parte esencial del mensaje de Jesús sobre la llegada de la nueva sociedad de Dios.

• Hay, sin embargo, todavía otro aspecto. A menudo los escépticos indican que al menos en sus dos últimas tentaciones Jesús rechazó decisivamente la tentación de realizar milagros (Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13). Fue tentado a convertir piedras en pan y a arrojarse desde el templo sin sufrir daño, y rehusó hacer ambas cosas. ¿Es pues probable que quisiera realizar en el curso de su ministerio un milagro tal como el de alimentar a 5.000 personas, lo que al parecer tuvo como consecuencia que la multitud intentara hacerle su rey? (véase Jn 6, 1-15; Mt 14, 13-21; Mc 6, 30-44; Lc 9, 10-17).

No es éste un problema tan importante como parece a primera vista. Sólo existe, si consideramos a Jesús ante todo como un taumaturgo. El mundo antiguo estaba lleno de magos que practicaban sus artes como un medio de desplegar sus propios poderes especiales y de darse importancia. Pero el tono general de los relatos evangélicos es completamente diferente. La obra de Jesús se caracteriza no por una búsqueda del poder, sino por el humilde servicio a Dios y al hombre. En las tentaciones rechazó la posibilidad de suscitar la obediencia de los hombres mediante la realización de prodigios, y los evangelios muestran cómo incluso sus milagros estaban subordinados a esa intención, pues sus milagros, como su enseñanza y su predicación, eran un llamamiento a la fe y a la obediencia de quienes los experimentaban o presenciaban.

Parece por tanto que los diferentes testimonios se orientan todos en la misma dirección. Tanto las fuentes judías como las cristianas sugieren que Jesús obró realmente hechos extraordinarios. Aunque se pueden apreciar diferentemente los milagros, no podemos razonablemente descartar todo elemento milagroso de las tradiciones evangélicas. Al mismo tiempo, debemos resistir a la tentación de considerar los milagros como un fin en sí mismos. Como tantos otros elementos del ministerio de Jesús, su verdadera importancia reside en lo que nos enseñan acerca de Dios.

El poder de curar que Jesús tenía era tan conocido que las multitudes le seguían dondequiera que fuese. El servicio médico y las misiones entre los enfermos siguen siendo una función importante en la actividad cristiana.

Los milagros y su significado

Para penetrar a fondo en el sentido de los milagros, debemos colocarlos en su propio contexto, en el interior de todo el ministerio de Jesús. Los evangelios ven la vida y misión de Jesús sobre el plano de fondo de las promesas de Dios en el Antiguo Testamento. Estas promesas se están cumpliendo en Jesús, y la tan esperada sociedad nueva, o reino, ya ha llegado.

Esto significa que tenemos que captar el significado exacto de lo que es esencial en la enseñanza de Jesús comenzando por estudiar el Antiguo Testamento. Por ejemplo, su autodesignación de «Hijo del hombre» sería difícil, si no imposible de entender, sin comprender su sentido en el libro de Daniel del Antiguo Testamento. El mensaje de Jesús acerca del reino de Dios sería más bien oscuro si no lo relacionáramos con las promesas del Antiguo Testamento. Lo mismo ocurre con los milagros.

En el Antiguo Testamento, los milagros significaban invariablemente algo. Lo que Dios dice va casi siempre asociado con lo que hace. Efectivamente, en hebreo la palabra *dabar* puede significar tanto una palabra como una acción, y ambas significaciones están estrechamente unidas en el pensamiento hebreo. Las acciones de Dios podrían considerarse como una prolongación de sus palabras. Lo que él hace es fundamentalmente idéntico a lo que dice. Así, por ejemplo, en tiempos del éxodo, los hechos extraordinarios de Moisés ante el faraón no eran simples prodigios para impresionar. Eran sobre todo el vehículo del mensaje de Dios, el signo vivo de la verdad de las palabras de Dios.

Ex 10, 1-2
Is 20-1-6

Esta idea fue asumida especialmente por los profetas del Antiguo Testamento, que a menudo realizaron acciones simbólicas para ilustrar y hacer cumplir su mensaje. Isaías, por ejemplo, camina alrededor de Jerusalén desnudo y descalzo, para simbolizar que los aliados de Judá serían pronto destruidos por sus enemigos. Ezequiel realizó un dibujo de una ciudad sitiada sobre una teja, para representar cuanto iba a suceder a su propia ciudad de Jerusalén. Sin embargo,

Ez 4, 1-3

Magdala fue en un tiempo una población de pescadores en la orilla occidental del lago de Galilea. María Magdalena, una de las muchas personas a las que Jesús liberó del poder del mal, procedía de esta región.

estas acciones eran algo más que unos simples símbolos o ilustraciones, pues formaban parte del mensaje de Dios anunciado por los profetas, y estaban estrechamente unidas al significado de las actividades de Dios en la historia de su pueblo.

Cuando el Nuevo Testamento llama a los «milagros» de Jesús «signos», es probablemente a esta clase de «ilustración dinámica» a lo que está aludiendo. Nuestra palabra castellana «signo» implica solamente un síntoma o una indicación, y por eso es fácil para nosotros suponer que los milagros no eran más que indicaciones convencionales para probar que Jesús era el mesías, o que la nueva sociedad ya había llegado. Pero son algo más que eso. Como los «signos» dados por los profetas, los milagros forman parte del mensaje de Jesús. Son una prolongación en forma de acción de la enseñanza dada en las parábolas. Como esa enseñanza, describen la nueva sociedad de Dios y se presentan como un reto a los hombres.

Considerados los milagros bajo esta luz, llaman nuestra atención sobre tres aspectos de la nueva sociedad o «reino de Dios».

La llegada del reino

Cuando Jesús comenzó a enseñar, lo esencial de su mensaje eran estas palabras: «El reino de Dios está cerca». El sentido preciso que
Mc 1, 15 damos a la palabra «cerca» depende de nuestra concepción de la escatología de Jesús. Pero la mayoría de los eruditos está de acuerdo en que al menos uno de los sentidos de esta afirmación es que el reino está ya aquí con la venida de Jesús mismo. Esto se deduce claramente de los milagros de Jesús, en los que la llegada del reino de Dios es afirmada y explicada a la vez.

En una ocasión, Juan bautista envió a algunos de sus discípulos a preguntar a Jesús si él era en verdad el mesías que debía inaugurar la
Mt 11, 4-5 nueva sociedad de Dios. Y Jesús respondió: «Id y referid a Juan lo
Lc 7, 22 que habéis oído y visto: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados». Esas palabras son una cita del libro de Isaías en el
Is 35, 5-6 Antiguo Testamento, en las que los judíos veían tradicionalmente una alusión a la futura era mesiánica. Jesús dice a Juan que sus milagros son el signo de que las antiguas promesas se estaban realizando.

En el evangelio de Juan, los milagros son llamados «signos». Mediante los milagros, los hombres comprenden que no sólo ha venido la nueva sociedad, sino que Jesús es su figura central. En el primer milagro registrado por Juan (la conversión del agua en vino),
Jn 2, 11 Jesús «manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos». Más
Jn 11, 4 tarde, la resurrección de Lázaro se realiza «para que el Hijo de Dios sea glorificado». Sin embargo, Jesús no hizo uso de los milagros para su provecho personal. En el prólogo del evangelio de Juan, se nos
Jn 1, 14 recuerda que la gloria de Jesús no era suya, sino la gloria divina que él comparte como Hijo de Dios. Este mismo tema aparece en algunos relatos milagrosos, en los que Jesús exige que se dé alabanza a Dios y

no a él. Por ellos, Dios muestra su propio poder para que los hombres
Lc 17, 11-19 comprendan que su reino tanto tiempo esperado había llegado con la
Jn 11, 4 venida de Jesús.

La finalidad del reino

Los milagros no sólo anuncian en un sentido genérico la llegada del reino: su mensaje presenta hasta en los detalles un paralelismo con la enseñanza de Jesús. No es difícil ver cómo los diversos tipos de milagros de Jesús insistían de modo sorprendente en lo que él decía en las parábolas acerca de la nueva sociedad. Los milagros se dividen en tres grandes grupos, que expresan un aspecto diferente de la enseñanza de Jesús. Dan el sentido del reino para cada hombre, para el mundo en su conjunto, y para el futuro.

• *El reino y el individuo.* En una de sus tentaciones, el demonio
Mt 4, 8-10 había afirmado que *él* era el dueño de los reinos del mundo. Muchos
Lc 4, 5-7 contemporáneos de Jesús habrían pensado lo mismo. Cuando examinaban su propia vida y la de los demás, veían sufrimiento, enfermedad y muerte como signos de que sus vidas estaban influenciadas por la acción de fuerzas malignas en el mundo. Se creía comúnmente que la enfermedad era causada por los espíritus demoníacos de un mundo espiritual malvado que ejercía su acción en el mundo natural, físico. El pecado y el mal causaban la enfermedad, no en el sentido individual en que lo entendían aquellos fariseos que sugerían que, porque alguien era ciego, él y su familia tenían que ser grandes pecadores, sino en un sentido cósmico, de modo que la enfermedad humana era
Jn 9, 1-12 considerada como una parte de la caída total de la creación de Dios.

Hemos visto que una parte importante de la enseñanza de Jesús tendía a liberar al hombre del pecado. Al expulsar los demonios y obrar curaciones milagrosas, Jesús lo proclamaba del modo más dramático posible. Subrayaba también otro aspecto de su enseñanza, pues la mayoría de las veces los milagros eran realizados en favor de
Mt 8, 1-4 los marginados de la sociedad: leprosos, a quienes nadie se atrevía a
Lc 17, 11-19 tocar por miedo a la impureza religiosa; un centurión romano, a
Mt 8, 5-13 quien muchos judíos debían odiar; todos aquellos que no podían
Lc 7, 1-10 valerse por sí mismos. Para todos ellos el mensaje y los milagros de
Mc 5, 21-43 Jesús tenían el máximo valor.

• *El reino y el mundo.* Si las curaciones milagrosas muestran a Jesús liberando a los individuos del poder del pecado, los «milagros sobre la naturaleza» le muestran haciendo lo mismo para toda la creación. El poder del demonio había afectado no sólo a la vida de los individuos, sino también a la naturaleza misma. En un sentido, Satanás *era* realmente el dueño del mundo, y Jesús había venido a expulsarlo de
Jn 12, 31 todos sus dominios. Por eso «amenaza» al viento y a las olas del
Mc 4, 39 mismo modo que «amenaza» a los demonios que ejercen un poder tan
Mc 1, 25 funesto en la vida de los hombres.

Es una parte importante del mensaje de Jesús que había venido a salvar a los hombres en todo su entorno; y los milagros sobre la naturaleza manifiestan claramente esta dimensión global de la obra de Jesús.

• *El reino en el futuro.* Es interesante ver que la dimensión futura de la enseñanza de Jesús sobre la nueva sociedad aparece también en los milagros. En el pensamiento judío, el futuro reino de Dios era descrito a menudo como una comida, y Jesús mismo lo describió en términos de banquete. Así hay que comprender el milagro de dar de comer a 5.000 personas en una ocasión y a 4.000 en otra. Jesús se reveló a sí mismo el mesías de Dios alimentando al pueblo de Dios. Según uno de los relatos de la multiplicación de los panes, las 5.000 personas quedaron tan impresionadas por la escena, que vieron el signo de la realeza de Jesús y quisieron hacerlo rey allí mismo.

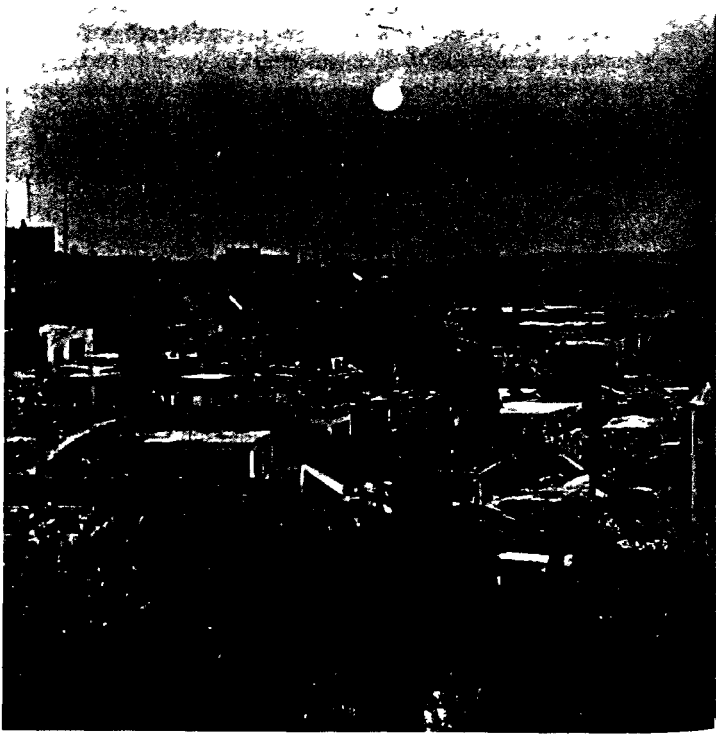
Mt 8, 11
Lc 22, 30
14, 15-24
Mt 14, 13-21
Mc 6, 30-44
Lc 9, 10-17
Mt 15, 32-39
Mc 8, 1-10
Jn 6, 14-15

Hay también tres casos de resurrección de muertos. Estos milagros son la expresión en acción de su enseñanza: sus discípulos tendrán la «vida eterna», mediante la que podrán anticipar al presente las futuras bendiciones del reino mesiánico.

Mc 5, 21-43
Lc 7, 11-17
Jn 11, 1-44

Los objetivos del reino

Cuando tratamos de las parábolas, vimos que eran un medio de hacer descubrir a los oyentes todas las implicaciones de la nueva



Betania era la villa natal de María, Marta y Lázaro. Aquí Jesús devolvió la vida a Lázaro, milagro que causó tal conmoción que los dirigentes judíos comenzaron a conspirar para dar muerte a Jesús.

sociedad de Dios en su propia vida; observamos que sm conversión y sin fe no era posible penetrar el profundo sentido de muchas parábolas. Sucede lo mismo con los milagros.

Mc 5, 34; 10, 52; Lc 17, 19 Mc 6, 5 Mt 12, 24

La fe parece haber tenido un rol importante en las curaciones de Jesús. En tres ocasiones, Jesús dice: «Tu fe te ha salvado», y, según Marcos, la ausencia de fe era un obstáculo para realizar milagros. En efecto, sin fe no es posible comprender que los milagros son un signo de que Dios actúa, y la falta de fe lleva a la conclusión de que Jesús estaba asociado con Satanás.

Algunos estudiosos del Nuevo Testamento señalan que, en la moderna psquiatría, la «fe» es a menudo una parte importante de la curación, y sugieren que esto puede proporcionar quizás una explicación acerca de las curaciones de Jesús No hay duda de que observaciones de este género han ayudado a muchos a aceptar la verdad de los relatos evangélicos. Y no hay razón para suponer que Jesús, que conocía lo que había en el corazón del hombre, no haya podido anticipar algunos métodos de la psicología moderna

Jn 2, 23-25

Pero la fe que Jesús exigía era realmente muy diferente de la fe que piden los psiquiatras. Lo que Jesús pide no es el deseo de ser curado, sino una aceptación incondicional de la voluntad de Dios. Pedir a Jesús la curación era un signo de esta fe, en el sentido en que ella aparece en las parábolas: una confianza implícita en Dios y en

Mt 8, 13 Mt 15, 28

Jesús, su Hijo, para poder participar en los beneficios de su nueva sociedad.

La finalidad de los milagros puede por tanto compararse con la de las parábolas. Para quienes aceptan confiar en Dios, son vehículo de revelación. Pero para quienes tienen su espíritu cerrado, ni siquiera un milagro les proporcionará la luz.

Lc 16, 19-31

9/ La sociedad de Dios en marcha

Toda sociedad, primitiva o moderna, ha juzgado necesario poseer leyes y reglas para gobernar las conductas de sus miembros. A menudo estas normas son el simple resultado de cuanto la experiencia ha enseñado como lo mejor. A veces, como en algunos códigos de leyes del antiguo Oriente Próximo, esas normas provienen de un sistema de creencias religiosas.

Ocasionalmente, como en el Antiguo Testamento, hallamos una mezcla de ambas cosas. No les parecían tan simples las normas del Antiguo Testamento a quienes intentaban observarlas en los días de Jesús. Pues, por entonces, las leyes veterotestamentarias relativamente precisas se habían complicado por la adición de interpretaciones y aplicaciones detallistas, hasta el punto de que se necesitaba ser un teólogo incluso para entenderlas; y no digamos para observarlas.

La actitud de Jesús sobre este punto fue completamente diferente. En varias ocasiones, desafió directamente las leyes impuestas por los fariseos. Sobre la cuestión del sábado, por ejemplo, Jesús declaró
Mc 2, 27 que «el sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado». Era un día para descansar y gozar más que para entristecerse abrumados por inútiles escrúpulos. Los fariseos estaban naturalmente inquietos por este rechazo de sus leyes, pues su propósito era ayudar a los hombres a agradar a Dios y, ¿de qué otro modo podían hacerlo sino obedeciendo a sus mandamientos?

Los evangelios manifiestan claramente que Jesús también intentaba ayudar al pueblo a conocer a Dios, pero el Dios del que él hablaba era otro Dios bien diferente. No era un Dios que exigía la observancia de muchas reglas impracticables, sino un Dios Padre con el que se podía tener una relación personal. El Padre de Jesús era un Dios misericordioso, que se preocupaba incluso de los pecadores. Pero quería que le conociesen mejor, a fin de poder transformar libremente sus vidas.

Hemos visto verificado todo esto en las parábolas de Jesús y hemos observado también algunas consecuencias éticas de su enseñanza. Quienes viven en comunión con Dios tienen también que amar a sus prójimos. Deben preocuparse por los marginados de la sociedad e interesarse por su bienestar mutuo. Pero, ¿por qué debe

La sinagoga

Las sinagogas eran los centros del culto judío, y muchas de ellas eran también escuelas. Este dibujo representa la impresión de un artista acerca de lo que sería un edificio semejante en tiempos de Jesús, basándose en las ruinas de Cafarnaún. No obstante, muchas sinagogas no eran tan suntuosas como esta. La fotografía muestra las ruinas de la sinagoga de Cafarnaún. Este edificio data probablemente de finales del siglo II d. C., pero se halla emplazado sin duda en el mismo sitio de la sinagoga en que Jesús enseñó.

El arca o tabernáculo que contenía los rollos de las escrituras en hebreo

Las mujeres estaban separadas de los hombres en las sinagogas judías. Aquí había una tribuna reservada para ellas

Patio con fuente donde lavarse las manos y los pies

El pulpito en medio de la sinagoga era de [illegible] leían las escrituras se

Jesus puso en guardia a sus oyentes contra los falsos maestros que se darian a conocer por su manera de vivir «Un arbol sano no puede producir fruto malo y un arbol danado no puede producir fruto bueno» dijo Los arboles frutales abundan en Israel

Mt 5 7

actuar asi el pueblo de Dios? ¿Cual es la base de la ensenanza etica (la ensenanza sobre la conducta moral) dada por Jesus y como podemos entenderla? Estas son las preguntas que trataremos de contestar en este capitulo

En realidad, no es nada facil hablar de la etica de Jesus, aislada del resto de su ensenanza Toda su ensenanza acerca de Dios y su nueva sociedad tienen una dimension etica Y el sermon de la montana, que es considerado generalmente como la coleccion mas completa de ensenanzas eticas del evangelio, esta tambien lleno de teologia Sin embargo, este sermon nos da una buena idea del lugar de la etica en la nueva sociedad que Jesus ha venido a inaugurar

Antes de examinar el contenido real del sermon de la montana tenemos que buscar el modo mejor de entender cuanto Jesus dice en el Es esta una cuestion importante, pues es obvio que el enfoque que Jesus da a sus ensenanzas aqui es muy diferente del de los modernos textos de etica e incluso completamente diferente de la manera como las gentes sencillas expresan las mismas ideas Como buen maestro Jesus utilizo espontaneamente unas formas de lenguaje y unas expre

siones comprensibles para sus primeros oyentes. Se sirve al menos de tres medios diferentes para exponer su enseñanza.

• Gran parte del sermón es poesía, aunque no la reconoceríamos como tal si no nos lo advirtieran así. La poesía castellana depende para su efecto de la rima o el acento, pero la poesía hebrea era muy diferente y se basaba en el paralelismo de pensamientos: paralelismo de semejanza o de oposición. Tomemos, por ejemplo, la siguiente afirmación de Mateo, que podemos ordenar poéticamente como sigue:

Mt 7, 6

«No deis lo sagrado a los perros;
ni les echéis vuestras perlas a los cerdos».

Esto es auténtica poesía hebrea, donde la segunda línea repite el pensamiento de la primera, pero utilizando una imagen diferente. Se trata de un «paralelismo sinónimo», y hay muchos ejemplos de ello en los salmos y en otras obras poéticas del Antiguo Testamento.

Encontramos también el «paralelismo antitético».

He aquí un ejemplo sacado de Mateo:

«Todo «árbol sano da frutos buenos,
Mt 7, 17 y todo árbol dañado da frutos malos.»

En cada línea se da la misma lección, pero mediante conceptos opuestos. Esta técnica también es frecuente en el Antiguo Testamento.

Mt 6, 9-13 Incluso la oración del Padrenuestro puede ser ordenada poéticamente. El profesor A. M. Hunter la dispone así:

«Padre nuestro
venga a nosotros tu reino;
del cielo,
El pan nuestro de cada día
Yperdónanos nuestras deudas,

Y no nos dejes caer en la tentación

santificado sea tu nombre,
hágase tu voluntad;
como en el cielo.
dánosle hoy
así como nosotros perdonamos a
nuestros deudores;
más líbranos del mal.»

• Otra característica habitual de la enseñanza de Jesús es el uso de imágenes, que a veces toman la forma de relatos; en otras ocasiones, son simples ilustraciones vivas de lo cotidiano. Muchas parábolas enseñan por supuesto lecciones morales, pero el sermón de la montaña utiliza muchas imágenes sacadas de la vida concreta. Es ésta una manera muy diferente de aquella con la que tendemos a moralizar hoy día. Hablamos de ética en sentido abstracto, pero Jesús siempre se ocupó de cosas bien concretas. Podríamos decir por ejemplo: «El
Mt 6, 24 materialismo puede ser un obstáculo para el perfeccionamiento moral». Jesús decía: «Nadie puede servir a dos señores... No podéis servir a Dios y a las riquezas».

• Jesús exponía las cosas de una manera precisa. A menudo exageraba hasta el extremo para reafirmar su punto de vista. Decía, por
Mt 5, 29 ejemplo, que es mejor sacarse un ojo que cometer adulterio, o mejor

cortarse una mano que ofender a Dios. Es claro que no quería decir que debíamos hacer estas cosas, pero utilizó este lenguaje excesivo para hacer comprender a sus oyentes la seriedad de su mensaje.

Al leer el sermón de la montaña, debemos tener en cuenta estas diferentes técnicas empleadas por Jesús para transmitir su mensaje. Eso nos ayudará seguramente a entender cuanto Jesús quería decir.

¿Qué clase de moral expuso Jesús? ¿Qué principios de acción deben guiar a quienes aceptan la soberanía de Dios en sus vidas? Hay tres rasgos que caracterizan a la ética de la nueva sociedad de Dios y la distinguen de la mayor parte de los otros sistemas éticos.

Jesús anuncia las normas de Dios

La enseñanza ética de Jesús es del todo inseparable de su enseñanza sobre la soberanía de Dios en la vida de los hombres. Si esto no se entiende, es muy difícil dar un sentido al sermón de la montaña.

Todo sistema ético reposa sobre una base, fundamento de todo lo demás. La enseñanza ética de Jesús se basa en esta declaración: Dios que creó todas las cosas y que actuó en la historia a través de la experiencia de Israel relatada en el Antiguo Testamento, puede ser conocido de un modo realista y personal. Jesús trata a sus discípulos como él es tratado en su relación personal con Dios, su Padre.

Este principio había ocupado siempre un lugar central en el judaísmo. El Antiguo Testamento mismo se basaba en dos sencillas premisas que son también básicas en la enseñanza de Jesús en el Nuevo Testamento.

La bondad humana adquiere su sentido en Dios

En una sección de la ley del Antiguo Testamento se halla esta afirmación básica: «Sed santos, porque yo, el Señor vuestro Dios, soy santo». Las normas éticas a que debía atenerse el pueblo de Dios no eran más que el reflejo del ser de Dios mismo. Un erudito resume la ética bíblica como «la ciencia de la conducta humana, en cuanto
Lv 19, 2 determinada por la conducta divina». El hombre debe comportarse como Dios lo hace.

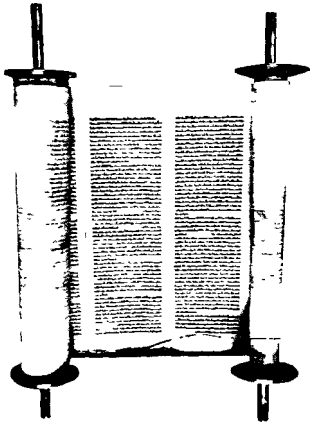
Una de las obras más características de Dios en la experiencia de Israel fue su voluntad de amar a un pueblo sin mérito alguno por su parte. Abrahán fue llamado de Mesopotamia, y se le dió una nueva patria, no porque tuviera una superioridad moral o espiritual, sino solamente porque Dios le quería. Israel posteriormente sobrevivió a las terribles experiencias del éxodo y a cuanto siguió, no por su propia perfección moral, sino simplemente por la solicitud de un Dios amoroso. Basándose en estos actos de amor gratuitos, Dios había hecho ciertas exigencias a su pueblo.

Los diez mandamientos comienzan con la afirmación: «Yo soy el
Ex 20, 2 Señor, tu Dios, que te saqué de Egipto, de la esclavitud». Es el punto de partida, base de todos los mandamientos. Puesto que Dios ha hecho algo por su pueblo, éste tiene que corresponderle con amor y obediencia. El mismo patrón se halla en otras partes de la ley del

Dt 15, 15 Antiguo Testamento: «Recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que el Señor, tu Dios, te redimió; *por eso* yo te impongo hoy esta ley».

La ética del Nuevo Testamento tiene exactamente la misma base. Es sorprendente, por ejemplo, que cuando Pablo desea acabar con las disensiones que tenían lugar en la iglesia de Filipos, apela para
Flp 2, 5-11 resolver el problema, no al buen sentido común, sino justamente a este mismo aspecto particular de Dios que hemos visto en el Antiguo Testamento. Toma como ejemplo la manera como Dios se entregó a sí mismo por nuestra salvación en Cristo y hace de ello la base de su apelación moral a sus lectores. Puesto que Jesús lo dio todo por nosotros, debemos estar dispuestos a sacrificar nuestro egoísmo a fin de agradarle.

El hecho de que la dimensión de Dios como un Dios santo y como un Padre amoroso sirva de base a toda la enseñanza de la biblia acerca de la conducta a seguir, implica al menos tres consecuencias prácticas importantes.



Jesús dijo que su enseñanza no iba dirigida a reemplazar la ley del Antiguo Testamento, sino a perfeccionarla. Este rollo hebreo es parte de la Torá o ley.

• Ha proporcionado tanto a judíos como a cristianos un sentido más agudo de la gravedad del pecado. Cuando el hombre se confronta con un Dios santo que está dispuesto a darse enteramente por amor en beneficio de quienes ni le amaban ni le respetaban, reconocen cuán diferente es su propia naturaleza de la naturaleza de Dios. Cuando Isaías, por ejemplo, hubo experimentado lo que significaba verdaderamente la santidad de Dios, su reacción inmediata fue darse cuenta, quizás por primera vez, de la magnitud de su propio pecado. Lo mismo debe haber ocurrido con la mayoría de cuantos se encontraron con Jesús. En muchos casos, Jesús perdonó los pecados de quienes vinieron a él; y nos recuerda él mismo que sólo quienes
Is 6, 1-8 reconocen su indigencia pueden ser perdonados.

• La bondad cristiana tiene otra cualidad espiritual que va más allá de las exigencias del sentido común. Jesús nos revela a Dios como el amor que se entrega, y en su enseñanza nos recomienda imitar a Dios en nuestra vida haciendo lo mismo que él hizo primero. Al rico le
Mc 10, 21 dice: «...vete a vender lo que tienes y dáselo a los pobres...» En el sermón de la montaña, Jesús dice a sus discípulos que caminen dos kilómetros si las tropas romanas les fuerzan a llevar sus morrales a lo
Mt 5, 38-42 largo de uno. Deben «presentar la otra mejilla» y devolver bien por mal. Estas actitudes nos parecen a menudo completamente irracionales, quizás incluso absurdas, pero cuando las contemplamos a la luz de lo que Dios ha sacrificado por nosotros adquieren un aspecto totalmente diferente.

• El deseo irresistible del pueblo de Dios debería ser el de agradarle a él y responder a su amor de manera que refleje sus atributos. Aquí está el motivo para obedecer los mandatos de Jesús. Tenemos que amar a nuestros enemigos, no para atraer la atención hacia nosotros,
Mt 5, 45 sino «para ser hijos de nuestro Padre que está en los cielos».

La bondad cristiana y la comunidad

El tema central del Antiguo Testamento es creer que Dios ha actuado decisivamente en la historia de su pueblo Israel y que ha entrado en una relación íntima con él mediante una alianza. Esto significa que el israelita no era nunca un simple individuo, sino un miembro del pueblo de Dios. Por eso la bondad que Dios exigía tenía que manifestarse no sólo a escala individual en el campo religioso, sino en el plan de las instituciones nacionales.

Del mismo modo, Jesús declaró que había venido para establecer el reinado de Dios en la vida de sus discípulos, y no sólo en su vida como individuos, sino en toda su vida social. Uno de los dos mandamientos más importantes es que el hombre debe amar a su prójimo como a sí mismo. Y quienes están dispuestos a aceptar la ley de Dios en su vida reciben un nuevo mandamiento que será la base de la comunidad cristiana: «que os améis unos a otros; igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros. En esto conocerán que sois discípulos míos: en que os amáis unos a otros».

Mt 22, 34-40
Mc 12, 28-34
Lc 10, 25-28
Jn 13, 34-35

La ética de Jesús exige compromiso

La enseñanza de Jesús desembocaba naturalmente en un modo de vida solamente para quienes sometieran su vida a la ley de Dios. Este es el punto sobre el que la ética de Jesús ha sido más frecuentemente mal entendida. Quienes declaran ser capaces de aceptar el sermón de la montaña, pero no las afirmaciones que Jesús hizo acerca de su propia persona, han entendido mal lo esencial de la enseñanza de Jesús. Es completamente imposible aislar su teología de su ética; y hacerlo es destruir ambas cosas.

En su introducción al sermón de la montaña, Mateo nos dice que los discípulos formaban el auditorio del sermón; y los diferentes elementos que lo componen van claramente dirigidos a determinadas personas comprometidas, y no a todas sin excepción. Esto lo entendieron claramente los primeros cristianos. El sermón fue ciertamente usado en la forma en que hoy lo conocemos para instruir a los nuevos conversos de las iglesias con las que Mateo se relacionaba en el siglo I. Tanto en el contexto de la vida de Jesús como en el de la primitiva iglesia, la instrucción ética del sermón iba precedida por la predicación y la aceptación del mensaje cristiano.

C. H. Dodd ha demostrado que en el Nuevo Testamento pueden distinguirse dos partes en la primitiva enseñanza cristiana, y es interesante descubrir que corresponden al patrón general que hemos observado en la ética del Antiguo Testamento. Por una parte, existe un estilo de enseñanza que él llama *kerigma*, y que era esencialmente una declaración de cuanto Dios había hecho por los hombres en la vida, muerte y resurrección de Jesús.

Esto era comparable a la manera como Abrahán y sus descendientes habían sido llamados y establecidos como nación en el Antiguo Testamento. Dios había actuado mediante Jesús, no en razón de algún valor moral de quienes se convirtieron en discípulos suyos, sino por puro amor: lo que los cristianos llaman «gracia». Así como Israel había sido llamado a obedecer a la ley, en base a cuanto Dios había

Jesús sabía mostrarse a la vez severo y delicado. En una ocasión, dijo que si alguien hace que un «niño pierda su fe en mí», sería mejor «que se atase una gran piedra de molino al cuello y se arrojase a lo profundo del mar».

hecho, del mismo modo también los primeros cristianos podían ser exhortados moral y espiritualmente.

El profesor Dodd llamó a esto *didaché* o «enseñanza». Podemos constatar esta distinción más claramente en algunas cartas de Pablo, que tratan con frecuencia de asuntos teológicos primeramente y luego tienen aplicaciones prácticas para los cristianos, fundadas en los argumentos teológicos. Pero la distinción no es que sea muy importante, y en realidad tanto el *kerigma* como la *didaché* tienden a irrumpir el uno en la otra, ya que la ética del Nuevo Testamento no es ninguna regla impuesta desde fuera, sino una nueva cualidad de vida dada a los cristianos mediante lo que Jesús ha hecho por ellos.

Podemos ilustrar esto con algunas afirmaciones del sermón de la montaña, ninguna de las cuales puede ser entendida fuera de la fe en la intervención decisiva de Dios en la historia por medio de Jesús. Cuando Jesús dice a sus discípulos: «Perdonad a otros las faltas que han cometido contra vosotros», es porque ellos mismos reciben el perdón de Dios. Cuando les manda amar a sus enemigos, recordamos la dinámica del amor de Dios, del que se han beneficiado cuando no tenían ninguna consideración por él. En cada caso, el don de Dios, su gracia dada libremente, precede a su llamada. Incluso la labor misionera de los discípulos tenía que llevarse a cabo sobre esta misma base. Jesús les dijo: puesto que «gratis lo recibís, dadlo gratis».

Mt 6, 14-15
Mt 5, 44
Mt 10, 8

Jesús enseña una ética de libertad

Una de las mayores tentaciones para todos los lectores del sermón de la montaña ha sido siempre tratar de interpretarlo como una serie de normas y reglamentos, es decir una nueva ley para los cristianos, que sustituyera la del Antiguo Testamento. Esta idea surgió muy pronto en la historia de la iglesia, y algunos eruditos creen que Mateo mismo la consideraba como una «nueva ley» dada por Jesús en un monte de Galilea, comparable a la «antigua ley» dada por Moisés en el monte Sinaí.

Pero la enseñanza ética de Jesús nunca pretendió en absoluto ser una «ley».

• La enseñanza del sermón de la montaña es completamente diferente de lo que en general entendemos por «ley». En efecto, la mayor parte de las leyes están basadas sobre cálculos que permitan estimar razonablemente qué modo de conducirse adoptará la mayoría. Una ley que no puede observarse es una mala ley, y de nada sirve hacer una ley para obligar a los hombres a ser lo que no son. Pero esto es esencialmente lo que aporta la enseñanza de Jesús: nos pide que seamos diferentes de lo que seríamos espontáneamente. Es inadecuado por tanto considerarla como una «nueva ley», porque sus exigencias no están proporcionadas a lo que el hombre puede hacer por sí mismo.

• A lo largo de su ministerio, Jesús estuvo en conflicto con los fariseos, los legisladores de la nación judía, a quienes les interesaban sólo los actos que podían ser regidos por leyes. Pero Jesús tenía un enfoque completamente diferente. Le interesaban más las personas y los motivos. Para él, el secreto de la bondad había que buscarlo no en la obediencia a las normas, sino en los actos espontáneos de una persona transformada. «No puede un árbol sano dar malos frutos, ni un árbol dañado frutos buenos.»

Mt 7, 18

La enseñanza de Jesús no es una ley, sino una ética de libertad. Quienes aceptan la soberanía de Dios dentro de su nueva sociedad gozan de la libertad de conocerle como Padre en el contexto de una relación de vida. En el sermón de la montaña, Jesús no formula normas ni reglamentos; enuncia principios, y estos principios conciernen ante todo a la persona más que a lo que hace. No es que los actos no sean importantes, pero Jesús sabía muy bien que el hacer depende enteramente de lo que somos. Sin intención y motivación interiores rectas, no podemos ni siquiera comenzar a penetrar el sentido de la enseñanza ética de Jesús, pues, como T. W. Manson dijo sucintamente, esta enseñanza es «una brújula más bien que un mapa de estado mayor; orienta más que dirige».

¿Abolió Jesús la ley del Antiguo Testamento?

Una de las afirmaciones del sermón de la montaña causa a menudo alguna dificultad Se trata del dicho de Mateo 5, 17-18 «No penseis que he venido a derogar la ley o los profetas, sino a dar cumplimiento, porque os aseguro que no desaparecera una sola letra o un solo acento de la ley antes que desaparezcan el cielo y la tierra, antes que se realice todo»

Varias explicaciones se han sugerido para esta afirmacion

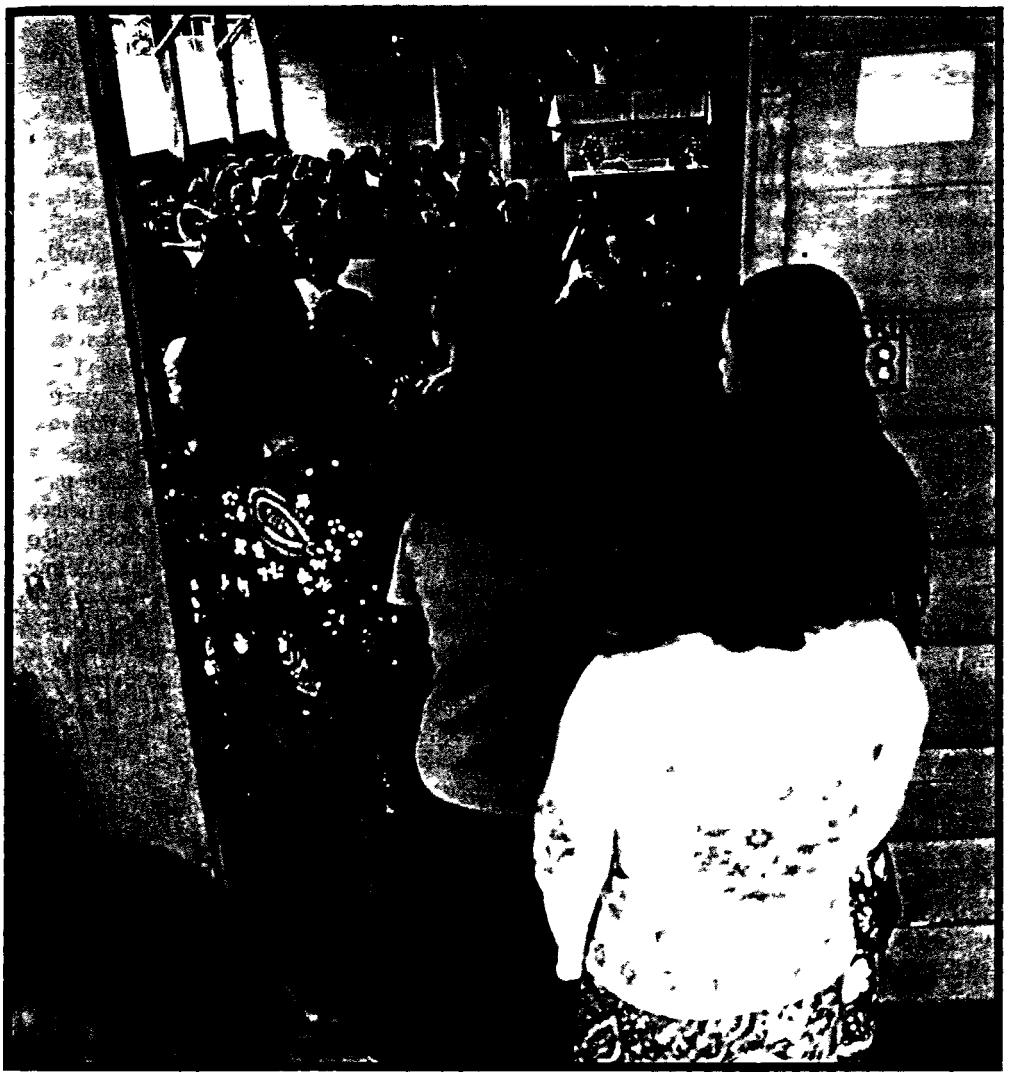
- La mas sencilla de todas es arguir que esta afirmacion no es en realidad original de Jesus, sino que ha sido introducida en el sermón mas tarde y refleja una situación de las iglesias judeocristianas para las que Mateo escribia su evangelio Mateo pudo haber tenido en cuenta el caos causado en algunas iglesias por interpretar mal la enseñanza de Pablo sobre la libertad a partir de las restricciones de la ley, y quizas deseaba prevenir cualquier movimiento similar por parte de los cristianos que conocia Esta parece ser una solución radical, pero estos versiculos son tan diferentes del resto de la ensenanza de Jesus, que numerosos especialistas creen que esta es la respuesta mas satisfactoria

- Se ha sugerido tambien que, cuando Jesus habla de «cumplimiento de la ley», ha querido decir algo muy diferente de lo que imaginamos que dijo La nueva sociedad de la que Jesus habla es descrita generalmente como el cumplimiento del Antiguo Testamento, y creer que el pueblo de Dios podia gozar de una relacion viva con el era un elemento importante Aunque los escribas y los fariseos habian exteriorizado y legalizado esta relacion, Jesus pudo haberse referido a su intencion original, que clamaba porque la vida de una persona fuera correcta ante Dios «Ya te he explicado lo que esta bien, lo que el Senor desea de ti que defiendas el derecho y ames la lealtad y que seas humilde con tu Dios» (Miq 6, 8)

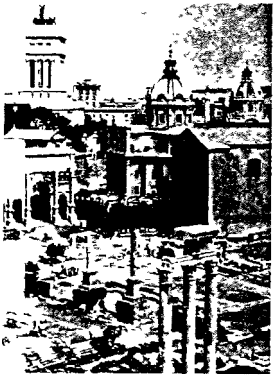
- Tambien es posible que cuanto Jesus dice acerca de la permanencia de la ley no haya que tomarlo literalmente Como muchas de sus enseñanzas, podia ser un modo imaginado de insistir en que toda su mision y mensaje están sólidamente fundados en la revelacion del Antiguo Testamento

III

Conocimiento de Jesús



10/ ¿Qué son los evangelios?



Ruinas del foro romano.

En las dos primeras partes de este libro hemos dicho muchas cosas acerca de la vida y las enseñanzas de Jesús, pero muy poco sobre cómo hemos llegado a conocerle. Naturalmente, nuestra imagen de Jesús se ha formado a partir de las páginas del Nuevo Testamento que hablan de su vida y de su obra, es decir los cuatro libros que llamamos «evangelios», y que ordinariamente asociamos con los nombres de Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Sin embargo, nuestra interpretación de los evangelios está fundada en algunas hipótesis que, de un modo u otro, han influenciado la imagen de Jesús que presentamos aquí. Por ejemplo, hemos supuesto que los evangelios no son tanto biografías de Jesús como presentaciones seleccionadas de aquellos aspectos de su vida y de su enseñanza que parecían más importantes a quienes por primera vez los pusieron por escrito. Además, hemos supuesto que hay gran cantidad de superposiciones y repeticiones en los diferentes relatos de la vida de Jesús, lo que significa que un evangelio puede ser utilizado para elaborar o clarificar la enseñanza contenida en otro. Luego, hemos dado también a entender que es realmente posible conocer algo acerca de Jesús mediante el estudio de los evangelios y que, aunque ellos en verdad provienen de la primitiva iglesia, no nos hablan sólo de sus autores, sino también de Jesús mismo.

Ha llegado el momento de examinar algunas de estas hipótesis con mayor detalle, para explicar las razones por las que se las sostiene y para sacar algunas conclusiones.

¿Qué es un evangelio?

El lector moderno que, por vez primera, lee uno de los evangelios puede pensar que se parece mucho a una biografía de Jesús, pero una rápida mirada a cualquiera de ellos mostrará que difícilmente puede ser eso. Una buena biografía comienza generalmente con un relato acerca de los años de la infancia del biografiado y continúa después cronológicamente con la adolescencia y la edad adulta, para mostrar su desarrollo por reacción a las diversas influencias de sus primeros años de vida y de su entorno. Por el contrario, en los evangelios el acento principal se carga no sobre el desarrollo de la vida de Jesús, sino sobre los acontecimientos de su última semana poco más o

menos, con la introducción de unos informes sobre la enseñanza de Jesús y los relatos de algunos sucesos ocurridos en los tres años que precedieron inmediatamente a su muerte, sin mencionar casi para nada su infancia y su adolescencia. Si a esto se le quiere llamar biografía, no lo es en el sentido habitual que se le da a este término.

Para comprender qué son los evangelios, lo mejor es preguntárselo a ellos mismos. Más que intentar clasificarlos con categorías modernas, deberíamos preguntar a sus autores qué se proponían hacer al escribirlos. Tomemos por ejemplo a Marcos, considerado comúnmente como el más antiguo. En su fórmula de introducción, presenta
Mc 1, 1 su obra como «comienzo de la buena noticia de Jesús-mesías». Esta afirmación parece como un título o encabezamiento de cuanto sigue, y dos palabras son importantes aquí para comprender el evangelio: las palabras «comienzo» y «evangelio». «Evangelio» es simplemente el equivalente castellano de la palabra griega de Marcos *«euangelion»*, que significa «buena noticia». Marcos, pues, se proponía contar «el comienzo de la buena noticia».

¿Qué significa esto? Marcos y los otros evangelistas habían oído la «buena noticia» de Jesús. Habían aceptado su autoridad y reconocido a Jesús como Señor de sus vidas. Marcos mismo se había comprometido en serio en la labor de la iglesia, y una parte importante de su
Hch 12, 25 trabajo consistía en predicar y enseñar el mensaje que había cambia-
13; 13, 13; do su propia vida. Esta predicación y esta enseñanza están registradas
15, 36-40; en el Nuevo Testamento, y eran básicamente lo que C. H. Dodd
Col 4, 10; entiende por *kerigma* primitivo. Para Marcos y sus contemporáneos,
2 Tim 4, 11 este mensaje no era un simple enunciado de hechos relativos a la fe cristiana, sino que era también, en un sentido muy importante, la «buena noticia» de su fe, porque cuando aceptaron la llamada a la conversión contenida en este mensaje, experimentaron un cambio radical en su vida.

Así, cuando Marcos presenta su evangelio como el «comienzo de la «buena noticia», nos está diciendo que su propósito es describir la primera etapa del desarrollo del mensaje al que él y los otros han respondido. La historia que narra forma parte integrante e importante de su propia historia y de su experiencia de cristiano. Lucas tenía el mismo proyecto: escribe para que sus lectores puedan conocer todas las implicaciones del mensaje cristiano que tan frecuentemente ha-
Lc 1, 4 bían oído. Lucas sintió la necesidad de insistir en la continuidad de la vida de la iglesia con la vida de Jesús y escribió un segundo volumen (los Hechos de los apóstoles), para poner al día la historia comenzada con los evangelios.

Cuando hablamos de «evangelistas», describimos exactamente su intención, pues su primer objetivo era transmitir a sus propios contemporáneos el mensaje de Jesús y sólo en un segundo lugar hacer historia. Este hecho tiene al menos tres consecuencias importantes para nuestra comprensión de los evangelios.

- Debemos considerar los evangelios como una narración *selectiva* de la vida y de las enseñanzas de Jesús. En su predicación del mensaje, los apóstoles y misioneros hablaron sin duda de los sucesos de la vida de Jesús como un predicador moderno puede ilustrar con

anécdotas sus puntos de vista teológicos. Marcos y los otros evangelistas conocían sin duda estas anécdotas utilizadas para ilustrar muchos sermones, y las incorporaron a sus evangelios poco más o menos con los mismos propósitos. En efecto, Papías, uno de los padres de la iglesia primitiva, afirmó que el evangelio de Marcos estaba hecho del material extraído de la predicación de Pedro mismo.

El hecho de que la información contenida en los evangelios sirviera primero para ilustrar el mensaje de la iglesia explica también algunas de las dificultades que experimentamos a menudo en el aparente inacabamiento de los relatos evangélicos. Entre los cuatro, difícilmente contendrían información suficiente para documentar tres años de la vida de cualquier persona, y mucho menos de alguien como Jesús. Pero cuando comprendemos que la información que tenemos ha sido conservada por su correlación con la vida de la primitiva iglesia, podemos entender en seguida por qué se han omitido muchas cosas que desearíamos saber.

Esto explica porqué no hallamos mención alguna en el Nuevo Testamento acerca de la infancia de Jesús, ni descripción alguna de su aspecto físico o psíquico. Si los evangelistas hubieran escrito sólo para satisfacer la curiosidad de la gente sobre Jesús, habrían incluido esa clase de informaciones. Pero no era ésta su intención. Querían sobre todo ganar a otras gentes para la fe en su señor y maestro, y para conseguirlo, esos detalles estaban completamente fuera de propósito.

- Si los evangelios son ilustración de la predicación apostólica, no podemos considerar su contenido como simples relatos sobre Jesús. Deben estar estrechamente relacionados con la teología de los evangelistas. Hubo un tiempo en que estuvo de moda suponer que era posible recuperar, mediante los evangelios, la imagen de un sencillo maestro galileo que posteriormente había sido transformada por Pablo y algunos otros en un mensaje teológico sobre el Hijo de Dios. Pero se reconoce ahora ampliamente que los evangelios están por sí mismos entre los documentos teológicos más importantes de la iglesia primitiva, y no podemos de hecho hacernos de Jesús la imagen de un sencillo maestro galileo. Por mucho que retrocedamos en el tiempo, el Jesús que hallamos en las páginas del Nuevo Testamento es siempre alguien que hace sublimes declaraciones de sí mismo y definitivas manifestaciones acerca de las relaciones del hombre con Dios. Todas estas enseñanzas y todos los sucesos consignados en los evangelios tienen siempre un significado específicamente teológico.

- Si, como hemos sugerido, los autores seleccionaron sus materiales para que sirvieran a sus propios propósitos al escribir, podemos probablemente descubrir algo sobre ellos y sus lectores comparando su selección y el uso que hacen de su documentación. En el caso de los tres primeros evangelios es fácil, pues siguen poco más o menos el mismo orden, y reproducen largamente los mismos materiales. Compararlos sirve para saber algo acerca de ellos mismos, así como de sus condiciones de vida y de trabajo

Llegar a obtener una comprensión total del evangelio es una tarea muy compleja. Necesitamos saber por qué los evangelistas escribieron como lo hicieron y cuando lo hicieron; cómo reunieron su material, y por qué lo seleccionaron así y no de otro modo. Y siempre necesitamos recordar que sus evangelios tenían como finalidad servir al ministerio de la predicación de la iglesia: no fueron escritos como una biografía, ni como una historia, ni incluso como una teología en el sentido ordinario de esta palabra.

Predicación y escritos

Una pregunta obvia acerca de los evangelios es: ¿dónde obtuvieron los evangelistas su información y qué hicieron con ella? A primera vista puede parecer una pregunta más bien impertinente y sin interés alguno, pero es una pregunta útil para una comprensión satisfactoria de la naturaleza de los evangelios. El rastrear las fuentes de un autor e investigar su modo de usarlas pueden facilitar mucho la inteligencia de su texto; y su proyecto se esclarece. Inversamente: una mala comprensión de su método nos hace correr el riesgo de pasar por alto lo esencial de su mensaje.

Puesto que los evangelios se desarrollaron en el contexto de la predicación de la iglesia primitiva, podemos esperar hallar alguna pista respecto a su origen examinando el mensaje de la iglesia, que contiene esencialmente tres grandes temas. Primero, el evangelio cristiano estaba relacionado con las promesas del Antiguo Testamento. Después, venía una serie de afirmaciones sobre Jesús y su rol.

Ruinas a orillas del mar en Cesarea.

Finalmente, había una invitación al arrepentimiento y a la aceptación del mensaje.

Textos del Antiguo Testamento

El mensaje comenzaba con la afirmación de que las promesas del Antiguo Testamento se habían cumplido en Jesús. En los resúmenes de la predicación del Nuevo Testamento esta afirmación se hace frecuentemente de una manera más bien general. Pero, naturalmente, en situaciones concretas de la vida real debe haber sido formulada de manera más específica, pues cualquiera que estuviera familiarizado con el Antiguo Testamento no estaría satisfecho hasta haber averiguado justamente qué profecías se suponía que Jesús había cumplido. Sabemos por otros testimonios que una de las ocupaciones favoritas de los judíos era la compilación de listas de pasajes del Antiguo Testamento que el mesías cumpliría cuando viniera. Los habitantes de Qumrân, por ejemplo, guardaban tales listas, y lo mismo hicieron otros grupos judíos. Estas listas son conocidas generalmente por los eruditos con el nombre de *testimonia.*

Hay numerosos indicios en el Nuevo Testamento de que estas listas de textos eran probablemente de uso corriente entre los cristianos de los primeros tiempos. Tanto en Mateo como en Juan se cita un gran número de textos del Antiguo Testamento, indicando al mismo tiempo que se vieron realizados en un episodio particular de la vida de Jesús. Sorprende sin embargo ver que estos dos evangelistas casi nunca usaron los mismos pasajes, quizás porque utilizaban diferentes colecciones de *testimonia.*

También en algunas cartas de Pablo hallamos textos del Antiguo Testamento ensartados todos ellos y largamente citados de una manera que parece casi hasta arbitraria. Por eso, es razonable pensar que también Pablo halló estos textos agrupados todos ellos originariamente bajo el mismo encabezamiento en su colección de pasajes del Antiguo Testamento. Es posible que esta colección de textos del Antiguo Testamento fuera la forma más antigua de actividad literaria de la iglesia cristiana. Se habrían reunido estos textos para ayudar a los predicadores cristianos, dándoles referencias precisas de que Jesús había cumplido las promesas mesiánicas del Antiguo Testamento.

Palabras de Jesús

Pero el elemento central del *kerigma* consistía en una serie de afirmaciones sobre Jesús mismo. No hay duda de que en los mismos primeros días de la existencia de la iglesia sería posible proclamar el mensaje haciendo una simpe alusión a la vida de Jesús y a su enseñanza, pues la mayoría de los cristianos eran judíos, la iglesia no era todavía más que una secta local palestina y muchas gentes de Palestina habían oído hablar de Jesús, por poco que fuera. Pero los misioneros cristianos se fueron diseminando enseguida mucho más allá de Palestina llevando su enseñanza a las provincias del imperio romano

Una calle de la vieja Jerusalén.

donde Jesús era completamente desconocido. Fue entonces esencial para los predicadores de la buena noticia incluir en su mensaje una información objetiva sobre Jesús mismo, aunque no fuera más que el relato de su muerte y de su resurrección.

Una vez que las gentes se hacían cristianas, era preciso instruirlas en su nueva fe, y esta instrucción incluiría una información sobre las creencias cristianas, así como sobre la manera de comportarse, como se ve por las cartas del Nuevo Testamento. Una importante e indiscutible fuente de estas enseñanzas deben haber sido las palabras mismas de Jesús, aunque esto no sería presentado necesariamente como una información acerca de él, como podemos ver por los consejos de Pablo en Rom 12, 13. Lo esencial de cuanto dice allí se parece tanto a la enseñanza de Jesús en el sermón de la montaña que es difícil creer que no se inspire en la misma fuente. Sin embargo, Pablo nunca identifica sus consejos con la enseñanza de Jesús mismo. Otros escritos de Pablo muestran también que las tradiciones acerca de la enseñanza de Jesús eran familiares a las primeras iglesias de gentiles convertidos.

1 Cor 7 10-11

Es por tanto muy probable que, mucho antes de que los evangelios fueran escritos en su forma actual, las palabras de Jesús fueron reunidas en forma de colección que sirviera de guía a los predicadores de la primitiva iglesia. No hay duda de que tales colecciones de la enseñanza de Jesús correspondían a diferentes propósitos, según diversas circunstancias. Los eruditos designan estas colecciones de dichos con el nombre de *logia*.

Además de las consideraciones generales ya expuestas, existen otras razones más serias para creer que fue ésta una de las primeras formas de literatura cristiana sobre Jesús.

- Sabemos que hubo colecciones más tardías, redactadas incluso mucho después de escribirse los evangelios del Nuevo Testamento. Un buen número de fragmentos de papiros que datan del siglo III d. C., hallados en Oxirrinco, en Egipto, contienen palabras de Jesús, y

Nazaret era la ciudad donde Jesús residía. Pero él decía que la falta de fe de sus habitantes le impedía hacer grandes obras. Esta foto recoge el valle de Jezrael visto desde Nazaret. Muestra el emplazamiento de Meguido, donde se libraron numerosas batallas del Antiguo Testamento. «Armagedón» (la colina de Meguido) se convirtió en la literatura apocalíptica en un símbolo de la batalla final entre el bien y el mal

algunas de ellas son diferentes de las que se encuentran en los evangelios. Un libro integrado sólo por tales palabras y escrito en copto ha sido hallado también en Egipto. Se le conoce con el nombre de *Evangelio de Tomás*. Contiene palabras de Jesús que no se hallan en el Nuevo Testamento, pero que pueden ser auténticas. Lo sean o no, estos documentos muestran sin embargo muy claramente que era costumbre en la primitiva iglesia hacer colecciones de las palabras de Jesús.

- Hacia los años 130-140 d. C., Papías, obispo de Hierápolis, escribió en cinco volúmenes una *Exposición de las palabras del Señor*. A pesar de que lo esencial de esta obra se halla perdido en la actualidad, poseemos algunos fragmentos de la misma gracias a las citas que aparecen en los escritos de otros autores. Escribiendo acerca de Mateo, Papías dice que «compiló los *logia* de Jesús en lengua hebrea, y cada uno los interpretó luego como pudo». El sentido preciso de este texto es incierto, pero la mayoría de los eruditos creen que los *logia* a que Papías hace referencia son una colección de palabras de Jesús distinta del evangelio de Mateo.

- La manera en que fue organizado el material de los evangelios parece sugerir a menudo que las palabras de Jesús habían sido ya agrupadas antes de ser colocadas en su contexto actual. Muchas de estas palabras parecen haber sido reagrupadas sin lógica alguna, mientras que otras no tienen entre sí más que una vaga relación. Por ejemplo, las palabras de Marcos acerca de la sal parecen totalmente extrañas las unas de las otras, y es posible que hayan sido reunidas simplemente porque todas ellas mencionan la sal.

Mt 5, 7 En cuanto al sermón de la montaña, cualquiera que haya intentado alguna vez descubrir los razonamientos del mismo habrá advertido la imposibilidad de la tarea, pues no hay ninguna ilación lógica. Es un conjunto de enseñanzas de Jesús reunidas sólo por su relación a la

ética, pero no hay una concatenación lógica como la podemos encontrar en una predicación moderna. Según el profesor Jeremias, esto es así porque este sermón era al principio una colección de palabras de Jesús ensartadas juntas para hacerlas más accesibles a los nuevos convertidos.

Mt 3, 13-4, 11; Lc 3, 21-22; 4, 1-13 Mt 8, 5-13 Lc 7, 1-10

• Una poderosa razón para suponer la existencia de estas colecciones, al comienzo de la historia de la iglesia, es que Mateo y Lucas tienen en común una gran cantidad de materiales que están ausentes en Marcos. Se trata casi enteramente de enseñanzas de Jesús, pero también incluyen el relato de su bautismo y de sus tentaciones, así como el relato de la curación del siervo del centurión. La explicación generalmente aceptada es que Mateo y Lucas utilizaron ambos la misma colección y la incorporaron a sus respectivos evangelios.

Los especialistas designan esta colección de palabras con la letra «Q» (de la palabra alemana *Quelle* = fuente). Puede haber sido un documento escrito, o quizás una tradición oral. Bajo una forma u otra, su existencia es ciertamente creíble, especialmente porque su supuesto contenido se halla en estrecho paralelismo con las colecciones de oráculos proféticos del Antiguo Testamento. En efecto, además de las palabras de un profeta, reunidas y redactadas por sus discípulos, los libros proféticos contienen también a menudo el relato del llamamiento del profeta y uno o dos sucesos de su vida. Esto es precisamente lo que tenemos en la tradición llamada «Q»: un relato del bautismo y de las tentaciones de Jesús (que puede razonablemente equivaler a su llamamiento), y una ilustración de la más típica de sus actividades: una curación milagrosa. Pero el acento principal recae sobre su enseñanza.

De la información reunida hasta ahora, podemos concluir que, desde sus primeros tiempos, el principal interés de la iglesia se centró en dos géneros literarios: los *testimonia* y los *logia* de Jesús, que parecen acordes con las grandes líneas de su vida y de su enseñanza. Pero fue necesario bien pronto reunir todo este material bajo una forma más definitiva. Y esto no tuvo lugar de la noche a la mañana. Es posible incluso que este proceso no fuera un hecho totalmente aislado, sino la natural ampliación y terminación de la obra ya comenzada en las colecciones de *testimonia* y *logia*. Pero el resultado final iba a ser los cuatro documentos que conocemos con el nombre de evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan.

Constitución de los evangelios

Los tres primeros evangelios se llaman «sinópticos» porque son tan parecidos que se pueden ver de una sola «ojeada», y en el centro del «problema sinóptico» está precisamente el modo exacto como sus autores transformaron los *logia* en evangelio.

Estos evangelios son en realidad tres ediciones diferentes del mismo material básico. La hipótesis de que estos evangelistas pueden haber utilizado las mismas colecciones de palabras que circulaban entre los diferentes grupos de cristianos puede explicar lo esencial de sus semejanzas. Pero hay algo más complejo que eso, pues los ejemplos donde los tres evangelistas usan exactamente el mismo lenguaje,

vocabulario y construcciones gramaticales son tan numerosos que la mayor parte de los especialistas creen que han tenido en común unas mismas fuentes escritas.

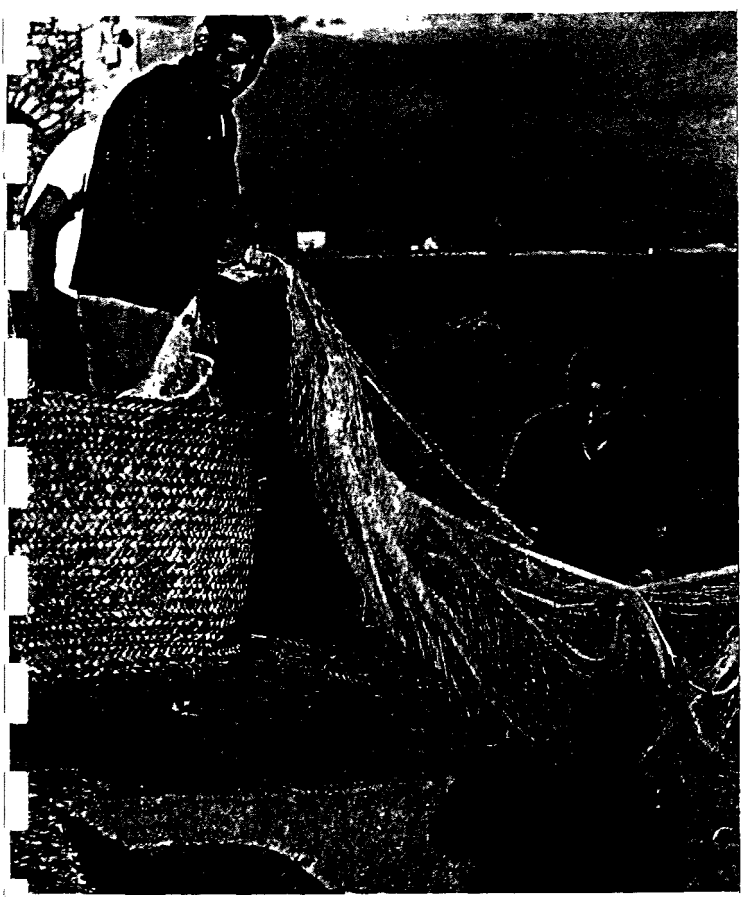
La explicación generalmente admitida de estas semejanzas es la «hipótesis de las dos fuentes», que supone que Mateo y Lucas utilizaron ambos los mismos dos documentos: el evangelio de Marcos y la hipotética fuente «Q». Es cierto que Lucas al menos utilizó varias fuentes para componer su evangelio, pues dice explícitamente que ha examinado las obras de otros autores, seleccionando material útil para sus propios fines al escribir. En vista de las estrechas relaciones literarias con Marcos y Lucas, parece cierto que el autor de Mateo utilizó el mismo método para su obra.

Lc 1, 1-4

si todos los más íntimos
cípulos de Jesús eran
bajadores. Pedro, que según
se cree facilitó a Marcos los
relatos acerca de Jesús, era
scador, como su hermano
ıdrés, y como Santiago y
Juan

Para llegar a la conclusión de que Mateo y Lucas se sirvieron de Marcos, los estudiosos del Nuevo Testamento han analizado el texto de los tres evangelios sinópticos empleando al menos cinco criterios diferentes.

- *Vocabulario.* Comparar las palabras usadas en diferentes textos es una manera sencilla de determinar sus conexiones literarias. Más



de la mitad del vocabulario de Marcos está contenido en Mateo y Lucas, y ambos tienen idénticas secciones que no se encuentran en Marcos. Es claro, por tanto, que tenían todos ellos una fuente común y que existía otra fuente usada solamente por Mateo y Lucas.

- *Organización.* Si además de las relaciones literarias, constatamos que los hechos están narrados en el mismo orden, podemos dar un paso más adelante y suponer la existencia de una fuente común que presentaría el mismo vocabulario y el mismo orden. Tenemos un testimonio que lo confirma: Mateo, Marcos y Lucas siguen los tres el mismo orden general de los sucesos. Comienzan con el ministerio de Juan bautista, luego relatan el bautismo de Jesús y sus tentaciones. A continuación, viene el ministerio en el que realiza milagros y enseña en Galilea, donde comienza a suscitar oposición por parte de los dirigentes judíos. Luego Jesús lleva a cabo correrías por el norte enseñando personalmente a sus discípulos. Finalmente, se dirigen a Jerusalén, y se nos narran los últimos días de Jesús: su proceso, su crucifixión y su resurrección.

Dentro de este marco general, se registran también a menudo sucesos particulares en el mismo orden.

Esta característica de los evangelios sinópticos se explica mejor si suponemos que Mateo y Lucas se servían de Marcos, y no al revés, pues sorprende que cuando Mateo se sale del orden seguido por Marcos, Lucas sigue el mismo orden que Marcos; y cuando Lucas se sale del orden seguido por Marcos, Mateo sigue a Marcos. Hay un solo episodio que ambos colocan de manera diferente que Marcos: la elección de los doce discípulos. A veces, Mateo o Lucas abandonan a Marcos para añadir algo nuevo, pero, tras esa adición, vuelven por lo general a Marcos allí donde lo dejaron. Este es uno de los argumentos más fuertes en favor de la hipótesis de que Mateo y Lucas copiaron a Marcos, y no al contrario.

Mc 3, 13-19
Mt 10, 1-4
Lc 6, 12-16

- *Contenido.* Un análisis del contenido de los relatos revela también el uso de diferentes fuentes. Si un escritor refiere la misma historia con las mismas palabras y en el mismo orden que otro autor, podemos suponer entonces o que ambos han utilizado la misma fuente, o que uno ha utilizado el trabajo del otro. Esto es lo que sucedió en el caso de los evangelios sinópticos; de los 661 versículos de Marcos, 606 se hallan en Mateo de una forma casi idéntica, y aproximadamente la mitad de ellos está también contenida en Lucas.

- *Estilo.* Es éste un criterio muy difícil de utilizar bien. El estilo de un autor puede depender de muchas cosas: las condiciones en que escribe, los lectores a los que se dirige, el empleo o no de un secretario, etcétera.

Hay ciertamente importantes diferencias de estilo entre Marcos y los otros dos sinópticos, y en general el evangelio de Marcos está escrito en un griego más pobre que el de los otros dos. Por ejemplo, describe muy a menudo sucesos en presente histórico (usa el presente para hablar de algo ya pasado). Mateo y Lucas sin embargo utilizan siempre un tiempo pasado, que es, naturalmente, la forma literaria correcta.

Se arguye frecuentemente que esta diferencia demuestra que Mateo y Lucas se servían de Marcos, y no al contrario; y es ciertamente exacto que si Marcos hubiera tenido acceso a Mateo o a Lucas, habría sido muy extraño que hubiera cambiado una buena gramática por otra mala. Pero este argumento supondría que los evangelistas habían usado sus fuentes mecánicamente, copiándolas palabra por palabra. Pero ¿qué autor sería capaz de copiar un modelo hasta el punto de hacer irreconocible su propio estilo? Si el griego de Marcos era pobre, su gramática también lo sería, tanto si copiaba de alguna otra fuente o no.

Estamos sobre un terreno más firme cuando observamos que, mientras ocho veces Marcos registra palabras de Jesús en arameo, Lucas no lo hace jamás, y sólo una vez lo hace Mateo. Sería ciertamente más verosímil que Mateo y Lucas hubieran omitido estas expresiones en arameo que creer que Marcos las haya introducido deliberadamente.

• *Ideas y teología.* Si se pudiera demostrar que un relato evangélico contiene una teología más desarrollada que otro, podría ser razonable considerarlo entonces como más tardío. Puede parecer esto muy sencillo, pero no es tan fácil aplicarlo en la práctica. A veces es difícil estar seguro de que una diferencia aparente corresponde a una realidad. Y, en todo caso, ¿quién puede determinar qué es una teología «desarrollada», y cómo estar seguros de que este texto representa una teología más tardía y no un punto de vista «primitivo»? Cuando recordamos que la teología altamente desarrollada de Pablo era ciertamente contemporánea de la redacción de los evangelios, podemos constatar que definir tales diferencias y relacionarlas cronológicamente es con frecuencia fruto de apreciaciones muy subjetivas.

Hay, por supuesto, en los evangelios, pasajes diferentemente desarrollados, pero es difícil reconocer con certeza su significación en la composición de los libros mismos. Por ejemplo, Mateo y Lucas parecen haber modificado u omitido ciertas afirmaciones de Marcos que podrían considerarse indignas de Jesús. La brusca afirmación de
Mc 6,5 Marcos de que en Nazaret Jesús «no pudo hacer allí ningún milagro»
Mt 13,58 aparece en Mateo como «no hizo allí muchos milagros», mientras Lucas la omite por completo. Igualmente, la pregunta de Jesús en
Mc 10,18 Marcos: «¿Por qué me llamas bueno?» aparece en Mateo como:
Mt 19,17 «¿Por qué me preguntas sobre lo bueno?»

No todos estos cinco puntos tienen la misma importancia. Al menos dos de ellos son inciertos. Pero, considerados en conjunto, sus pruebas son más fuertes si suponemos que Mateo y Lucas se sirvieron del relato de Marcos, más que a la inversa (Mateo fue el evangelio primitivo que Marcos resumió y del que Lucas extrajo pasajes previamente seleccionados).

¿Dos fuentes o cuatro?

Cuanto se ha dicho hasta ahora acerca del origen de los evangelios es admitido prácticamente por todos los estudiosos del Nuevo Testamento, aunque subsistan desacuerdos de detalle

Algunos piensan que los evangelios sinópticos tenían otras fuentes que «Q» y Marcos B H Streeter fue uno de los primeros eruditos británicos en avanzar que Mateo y Lucas se sirvieron ambos del evangelio de Marcos, pero fue más allá aún y sugirió que, para entender cada detalle de los evangelios sinópticos, necesitamos adoptar una teoría ligeramente mas sofisticada, contando no dos, sino cuatro fuentes basicas Ademas de Marcos y «Q», señalo otras dos fuentes que llamo «M» y «L» Estos materiales son simplemente los restos de los relatos de Mateo y Lucas cuando los materiales de Marcos y «Q» han sido apartados. Pero Streeter creía que estas dos colecciones de materiales eran a su vez fuentes separadas y coherentes, de origen independiente.

Proto-Lucas

Streeter comenzó sus observaciones partiendo del hecho de que Mateo y Lucas parecen utilizar a Marcos de modos muy diferentes Mateo sigue el orden de Marcos y su estructura general muy fielmente, aunque al mismo tiempo da a la escritura su marca personal y condensa a menudo los materiales de Marcos para dejar más espacio a informaciones adicionales El resultado es que el evangelio de Mateo parece más bien una edicion nueva y ampliada de Marcos Pero Lucas es muy diferente Mientras que Mateo utiliza casi todos los materiales contenidos en Marcos, el evangelio de Lucas contiene solo aproximadamente la mitad Es mas, Streeter descubrio que si apartamos de Mateo todos los materiales de Marcos, lo que queda no tiene coherencia alguna El libro se cae sencillamente a pedazos Pero si hacemos lo mismo con Lucas, nos queda un relato razonablemente consecuente y continuo. Esto resulta

Muchos de los sucesos relatados en los evangelios tuvieron lugar en torno al mar de Galilea

particularmente cierto con los relatos sobre la muerte y resurrección de Jesús: Lucas parece haberlos enriquecido con informaciones procedentes de Marcos, sin basarse en los relatos de este último.

Streeter sugirió por eso que, antes que Marcos, Lucas escribió un primer bosquejo de su evangelio, basado en la colección «Q» de palabras y en los materiales llamados «L», que había conocido por la iglesia de Cesarea, donde estuvo mientras Pablo se hallaba en prisión (Hch 23, 23; 27, 2). Streeter llamó a este bosquejo de evangelio *«Proto-Lucas»*. Luego sugirió que cuando Lucas vivía en Roma, en una fecha ligeramente posterior, llegó a conocer el evangelio de Marcos, que había sido escrito en los años intermedios, y entonces integró elementos en su Proto-Lucas ya existente. Al mismo tiempo, puede ser que añadiera el prólogo (Lc 1, 1-4) y los relatos del nacimiento de Jesús en los capítulos 1 y 2.

Numerosos hechos concuerdan bien con esta teoría. Por ejemplo, Lucas da a menudo una versión completamente diferente de un relato de Marcos. El relato del rechazo de Jesús en Nazaret es un buen ejemplo (Mc 6, 1-6; Lc 4, 16-30). Es obvio que ambos evangelistas están informando acerca del mismo incidente, pero el relato de Lucas es mucho más rico que el de Marcos, hasta el punto de que resulta evidente que debe haber tenido una fuente diferente de información. Y luego el modo de insertar pequeños parágrafos del relato de Marcos, a veces con sus mismas palabras, en medio de otros materiales en Lucas; casi como si hubieran sido introducidos más tarde. Sorprende también que gran cantidad de información contenida en Marcos sea simplemente omitida en Lucas. Streeter arguye que si Lucas hubiera conocido la obra de Marcos cuando hizo el primer bosquejo de su propio evangelio, habría incluido en él más materiales de Marcos.

También se ha observado a menudo que el evangelio de Lucas parece tener dos comienzos. El actual en 1, 1-4, pero luego, después de los relatos del nacimiento de Jesús, parece comenzar de nuevo en 3, 1, con la datación precisa de Lucas sobre el comienzo del ministerio de Jesús, seguida de la lista de sus antepasados en 3, 23-38. Streeter explica este rasgo insólito suponiendo que 3, 1 era el comienzo original del Proto-Lucas, al que el evangelista añadió posteriormente un prólogo que constituye los capítulos 1 y 2 de su evangelio.

La importancia de la teoría de Streeter proponiendo un Proto-Lucas estaría en ofrecer otra fuente independiente y primitiva para conocer la vida y la enseñanza de Jesús. Sin embargo, esta hipótesis no ha merecido un consentimiento universal, aunque numerosos escritores recientes la han aceptado de una forma u otra.

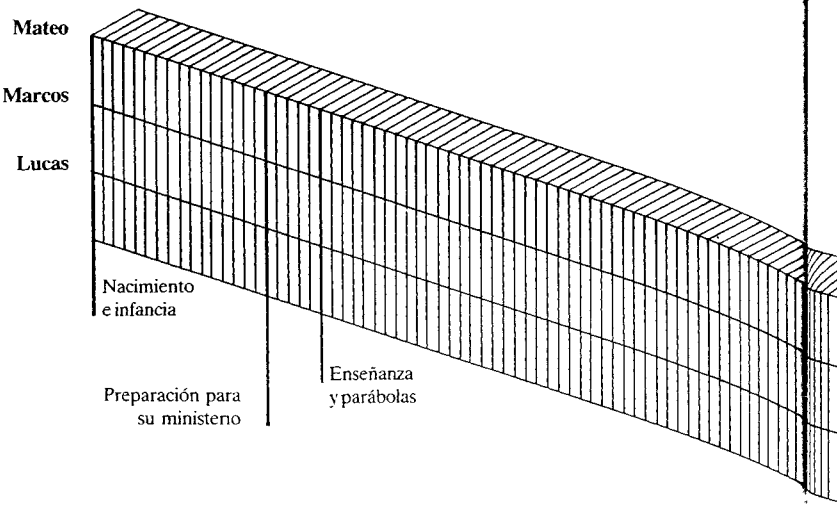
Quizás uno de sus puntos más débiles sea la hipótesis acerca de la naturaleza de las tradiciones evangélicas en las iglesias primitivas, pues Streeter supone que tratamos con un proceso literario claramente definido. Tiende a considerar a los evangelistas como redactores jefes de periódicos, que se instalan con numerosas fuentes escritas ante sí y que extraen diferentes pasajes de diversos documentos. Era ésta una creencia popular en el tiempo en que Streeter escribía (1924), y fue ampliamente aplicada al estudio tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Pero posteriores investigaciones han demostrado que ésta es una excesiva simplificación del asunto, y muy bien pudo ser que Lucas hubiera conocido los materiales de Marcos, pero no a través del evangelio de Marcos en su forma actual.

Es éste también un punto débil en la teoría de Streeter. Arguye que no sólo pueden rastrearse cuatro fuentes de nuestros evangelios sinópticos, sino que cada una de ellas representa las tradiciones de la vida y de la enseñanza de Jesús tal como habían sido conservadas en los cuatro centros más importantes de la primera

cristiandad: Marcos fue escrito en Roma, «Q» en Antioquía, «M» en Jerusalén y «L» en Cesarea. Este punto de vista crea sin embargo, algunas dificultades.

- Streeter supone que «M» y «L» eran documentos coherentes, pero esta tesis es muy difícil de sostener. Cuando los materiales de Marcos y «Q» son apartados de Mateo, lo que queda no es en absoluto una colección coherente. Y lo mismo ocurre, aunque en menor grado, con «L», que es justamente el evangelio de Lucas menos el material de Marcos y «Q».
- Esta teoría parece suponer una especie de progresión lineal en el desarrollo de los evangelios, mediante la cual la tradición pasó de formas más o menos primitivas a la compilación de nuestros actuales evangelios gracias a un desarrollo puramente literario. Pero se reconoce ahora que no podemos seguir confiando en esta especie de desarrollo que, partiendo de unos relatos primitivos, termina en otros más sofisticados.

Durante los años que siguieron a la muerte de Jesús, los primeros cristianos viajaron mucho, en parte por la oposición que hallaban en Jerusalén, y llevaron consigo los relatos de Jesús, que con el tiempo se consignaron por escrito.



Los evangelios no son documentos uniformes. La selección del material en cada uno de ellos refleja los centros de interés y las intenciones de su autor. Este diagrama ilustra esa selección, mostrando las proporciones respectivas de los evangelios consagradas a los principales aspectos de la vida de Jesús, y sus coincidencias.

Nueva luz sobre viejos problemas

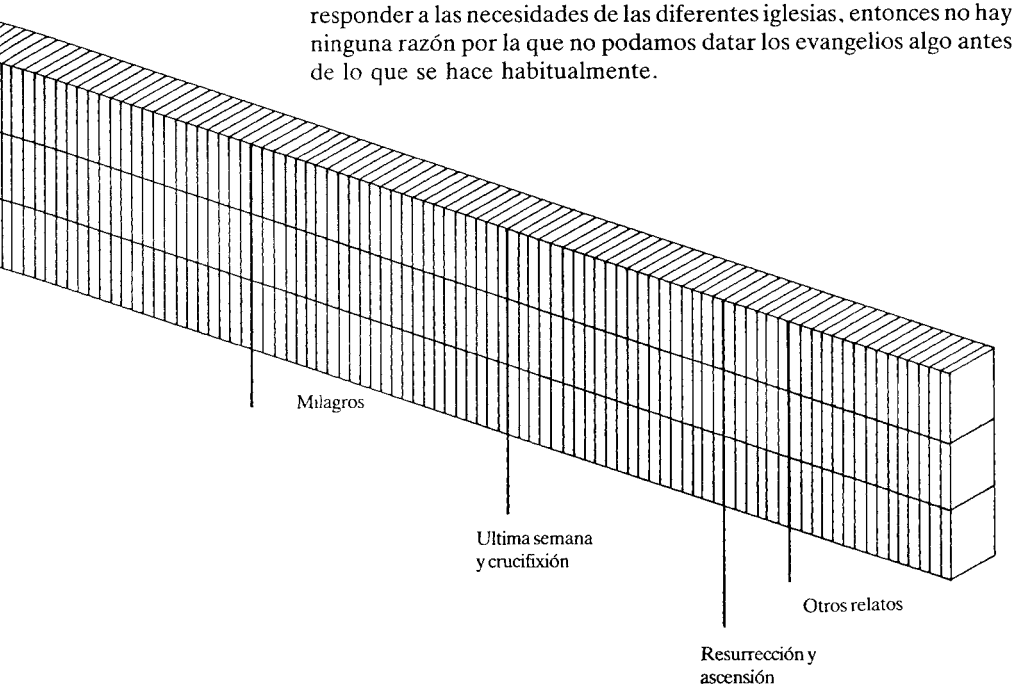
La ciencia bíblica actual tiende a alejarse cada vez más de un análisis «mecánico» de los evangelios. Aunque la teoría de las dos fuentes sobre los orígenes de los evangelios es todavía ampliamente aceptada, se están formulando nuevas preguntas, algunas de las cuales pueden tener una decisiva influencia para comprender cómo se escribió el Nuevo Testamento.

- De vez en cuando se siguen formulando preguntas acerca de la hipótesis misma de las dos fuentes. ¿Fue realmente el evangelio de Marcos el primero que se escribió? ¿Y es verdaderamente necesario suponer que «Q» representa una colección definida de *logia* en vez de una simple colección menos precisa de tradiciones conocidas tanto por Mateo como por Lucas? En vista de las poderosas razones a favor tanto de la prioridad del material de Marcos como a favor de la forma fija de «Q», habría que presentar argumentos muy fuertes para descartar el punto de vista general. Las estrechas semejanzas verbales y gramaticales entre los tres evangelios sinópticos parecen exigir que Marcos fue el primero y que «Q» tenía una forma más o menos fija. Si aceptamos la sugerencia de que «Q» tenía una forma similar a la de la literatura profética del Antiguo Testamento, entonces su forma puede muy bien haber sido también escrita.

- La idea más antigua de un desarrollo lineal a partir de los *testimonia, logia* y *kerigma* hasta llegar a un evangelio acabado está ahora siendo cuestionada. Lo que sabemos de las primitivas iglesias sugiere que eran en su mayor parte independientes unas de otras. Por eso, las iglesias de las diferentes regiones del imperio romano se desarrollarían cada una a su propio ritmo, y es muy probable que los cristianos, en diferentes lugares geográficos, no estarían en la misma etapa de desarrollo al mismo tiempo. Esto significa que no es realista suponer que en la colección de tradiciones sobre Jesús hubo un período en que todo el interés estaba centrado en recoger los *logia*, y que fue seguido

luego por un período de intensa actividad literaria en el cual se escribieron los evangelios. Es posible que el tipo de información acerca de Jesús en cualquier determinada iglesia variase según las necesidades de cada asamblea particular.

Esto tiene una gran importancia cuando se trata de fijar las fechas de los evangelios. Si hay que suponer un largo desarrollo histórico a partir de los *logia* hasta llegar a los evangelios, necesitamos contar entonces con un tiempo preciso para fijar las fechas de los mismos. Pero si los *logia* y los evangelios se formaron al mismo tiempo, para responder a las necesidades de las diferentes iglesias, entonces no hay ninguna razón por la que no podamos datar los evangelios algo antes de lo que se hace habitualmente.



• Algo semejante se ha hecho con respecto al «desarrollo teológico» que algunos creen poder rastrear en los evangelios. En su libro *Redating the New Testament,* el dr. John Robinson ha señalado que una teología elaborada no indica necesariamente una fecha más tardía en comparación a una teología primitiva. Por ejemplo, el evangelio de Marcos está indudablemente menos trabajado que el evangelio de Juan, y esta ha sido una razón (aunque no la única) por la que a Marcos generalmente se le ha señalado una fecha anterior a la señalada a Juan. Pero esto supone entonces una directa evolución progresiva a lo largo de todos los evangelios. Mas, si los diferentes evangelios fueron escritos para servir a las necesidades de iglesias independientes en diferentes lugares, no es difícil creer que las iglesias con una teología primitiva pudieron haber coexistido con las iglesias de creencias más elaboradas; y por tanto el «desarrollo teológico» no es necesariamente un concepto determinante para estudiar los evangelios que ahora poseemos.

Por eso hay algunas nuevas cuestiones que se están planteando acerca de los evangelios hoy, cuestiones bastante diferentes de las planteadas por generaciones anteriores. Se reconoce ahora ampliamente que, venga de donde venga realmente la información, cada evangelista ha escrito una obra original, distinta en importantes aspectos de la obra de los demás evangelistas. Nuestro interés se centra ahora en *lo que* hacían los evangelistas, más que en averiguar *cómo* lo hacían. Y esta es una cuestión que reclama una respuesta teológica que complete los anteriores hallazgos de la crítica literaria.

Crítica formal

Aceptada ampliamente la teoría de las dos fuentes como la explicación más probable del «mecanismo» que ha permitido escribir los evangelios, comenzaron a presentarse nuevas cuestiones. Pues si aislar las diferentes fuentes utilizadas por los evangelistas para componer sus relatos permite responder a la pregunta: «¿de dónde proceden los evangelios»?, aparecen otras preguntas: «¿de dónde proceden sus fuentes?»; «¿qué ocurría con las tradiciones sobre Jesús entre su muerte y su resurrección y consignadas en los evangelios?»

Estas preguntas habían sido formuladas por algunos especialistas alemanes, incluso antes de que Streeter publicara su obra. Al intentar contestarlas, utilizaron un nuevo método de análisis de literatura bíblica. Lo llamaron *Formgeschichte,* que literalmente significa «historia de las formas». Esta técnica fue aplicada primero al Antiguo Testamento por el erudito alemán Hermann Gunkel, aunque algunos grandes especialistas del Nuevo Testamento pronto vieron su utilidad para el estudio de los evangelios. Los más eminentes de ellos fueron K. L. Schmidt, M. Dibelius y R. Bultmann.

Estos eruditos partieron de la observación de que la literatura antigua asumía una forma literaria particular, que dependía del género literario en cuestión. Este principio había sido explorado de un modo muy completo gracias al estudio de la literatura popular tradicional del norte de Europa, que pudo ser clasificada en cuentos de hadas, historia, biografía, saga, etcétera, observando simplemente el modo como fue escrita. La crítica formal supuso que lo mismo ocurría con el Nuevo Testamento. Los conjuntos tradicionales a partir de los cuales los evangelistas compusieron sus evangelios habían recibido, decían, sus formas literarias particulares según el «medio de vida» *(Sitz im Leben)* en que fueron usadas en la primitiva iglesia. Por tanto, examinando la forma literaria de un relato, pretendían poder descubrir el uso original para el que fue destinado en el ministerio de enseñanza de la primitiva iglesia.

Si esta búsqueda se pudiera llevar a cabo con éxito, sería de un valor incalculable para ayudarnos a comprender los evangelios, pues si podemos saber para qué servían las tradiciones evangélicas en la iglesia primitiva, podríamos llegar a comprender su papel en la vida de la iglesia, y luego descubrir su significado esencial. Desgraciadamente, sin embargo, quienes han estudiado los evangelios mediante este método no han logrado ponerse de acuerdo en un punto fundamental. No hay unanimidad sobre las diferentes «formas» que pueden hallarse realmente en los evangelios. Martin Dibelius distinguía cinco formas diferentes, correspondiendo cada una a una situación específica de la vida de la primitiva iglesia. Pero sólo dos de estas cinco formas han sido admitidas ampliamente por otros eruditos: los paradigmas y los cuentos.

Los *paradigmas* fueron llamados «relatos-sentencias» por el crítico formal inglés Vincent Taylor. Este término refleja exactamente su contenido, pues generalmente son relatos breves que culminan con una sentencia llamativa hecha por Jesús o acerca de Jesús. Según Dibelius, esta forma se originó en las primeras predicaciones cristianas que las utilizaban como ejemplos e ilustraciones. Un típico relato-sentencia se encuentra en Mc 2, 23-28, cuando Jesús defiende a sus discípulos acusados de arrancar espigas en sábado, diciendo: «El sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado; así que el hombre es señor también del sábado» (Mc 2, 23-28; Mt 12, 1-8; Lc 6, 1-5). Relatos como éste habrían sido predicados mucho antes de que fueran puestos por escrito.

Los críticos formales distinguen generalmente dos características principales en tales relatos:

- Terminan siempre con un dicho llamativo de Jesús. Según algunos, era éste un recurso favorito de los predicadores de la iglesia primitiva. Mientras que un predicador moderno habitualmente comienza con su lema, los apóstoles pueden haber dejado el suyo para el final, para que sirviera como colofón.

- Estos relatos contienen muy pocos elementos descriptivos. Se dan un mínimo de detalles para destacar el elemento más importante: la palabra de Jesús. Cuando un relato es transmitido oralmente, dos cosas pueden suceder. Pueden desaparecer los detalles poco a poco a fuerza de repetirse, y quedar lo esencial expresado sucinta y vigorosamente; o este fenómeno puede contribuir a amplificar detalles que lo hacen más realista e interesante. Según la mayoría de los críticos formales, el primer fenómeno explica los «relatos-sentencias».

Los *cuentos* fueron llamados «relatos milagrosos» por Taylor, aunque no todos ellos se refieren a milagros. Según Dibelius, el rasgo característico de estos relatos es que han sido amplificados en vez de haberse desgastado en el curso de su transmisión. En efecto, suponía que estos relatos pueden haber sido puestos en su forma actual por una categoría especial de personas en la iglesia primitiva: los contadores de historias cuyo oficio era componer relatos de Jesús a manera de los relatos de los dioses griegos. Estas historias estarían destinadas a ganar adeptos para la fe cristiana demostrando que Jesús era superior a otras divinidades.

No hay por supuesto rastro alguno de semejantes contadores en el Nuevo Testamento. Sorprende especialmente que Pablo, que da diferentes listas de personas ocupando funciones específicas en la iglesia, nunca mencione a los contadores (1 Cor 12, 1-11; 28-30; Rom 12, 6-8; Ef 4, 11). Es posible que los vivos detalles de estos relatos provengan de una fuente enteramente difererente. Quizás fueron referidos por testigos oculares, que recordaban realmente todos los detalles de los sucesos que describían; ya que los evangelios mismos fueron escritos algo menos de una generación después de los sucesos que describen, es difícil creer que unos contadores profesionales pudieran haber inventado libremente detalles imaginarios en un tiempo en que muchos testigos oculares de la vida de Jesús todavía vivían.

Dibelius identificó otras tres formas de relatos en los evangelios, pero pocos eruditos le siguen en este punto. Estas formas son:

- *Leyendas,* que Dibelius compara con los relatos próximos a veces a los santos medievales. Las definió como «relatos religiosos acerca de un santo cuyo interés reside en su obra y en su destino. Van dirigidas a proporcionar una base para honrar al santo». Esos relatos no tienen necesariamente que ser fabricados, aunque, según Dibelius, la mayoría de las veces lo son. Su función es glorificar a la persona que describen, más que proporcionar una información objetiva sobre ella.

- *Mito* es el nombre que Dibelius dio a un relato que implicaba a personas o acontecimientos sobrenaturales. Relatos tales como el bautismo, las tentaciones y la transfiguración entran en esta categoría.

- *Exhortaciones* son esencialmente las enseñanzas contenidas en los evangelios y utilizadas para instruir a los conversos en la primitiva iglesia.

El estudio de las formas de los relatos evangélicos ha sido proseguido por otros después del trabajo pionero de Dibelius, y ha derramado sin duda alguna luz sobre los orígenes de los evangelios. Numerosos aspectos importantes que ahora consideramos como adquiridos son el resultado directo de la labor de los críticos formales.

- Podemos ahora caer en la cuenta de que los evangelios no fueron escritos como biografías de Jesús. Son narraciones escogidas de ciertas partes de su vida y de su enseñanza, conservadas por su utilidad para el ministerio de las iglesias primitivas.

- Por esto, se reconoce ahora que la interpretación de los evangelios va íntimamente unida con nuestra completa comprensión de la primitiva iglesia. A fin de apreciar la importancia y significado de los evangelios, necesitamos poseer un conocimiento profundo de quienes los compusieron.

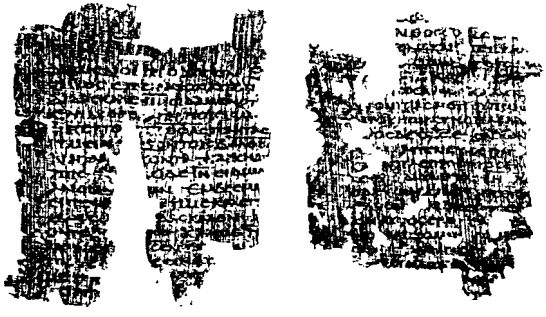
- Este proceso nos ha permitido a la vez comprender lo que sucedía antes de que fuera escrito el Nuevo Testamento, cuando la enseñanza de Jesús era interpretada y aplicada a las condiciones nuevas de la vida de sus discípulos.

Estas observaciones son sin duda valiosas, y su importancia no debe ser subestimada, especialmente la primera, que ha afectado radicalmente a todo nuestro enfoque de los evangelios. Sin embargo, la labor de los críticos formales ha sido menos útil en algunos puntos. Tres principales críticas pueden hacerse a su labor, especialmente en los comienzos de este método.

- *Forma y contenido.* Muchas de las clasificaciones realizadas por Dibelius dependían realmente, no de la forma literaria, sino del contenido. Por ejemplo, no hay razón alguna puramente formal para que los relatos que contienen personajes sobrenaturales deban colocarse en categorías diferentes. Al hacer esas distinciones, los críticos formales estaban a menudo demasiado influenciados por sus propias presuposiciones racionalistas. Como hemos observado, sólo dos de las formas de Dibelius han obtenido un asentimiento general, y algunos especialistas dudan de que incluso éstas sean realmente tan evidentes. Hay muchos ejemplos en que no existe una clara distinción entre paradigmas y cuentos, y gran parte de los materiales de los evangelios es difícil de clasificar. Cuando hay tan escaso consenso *acerca de qué* son realmente las formas, no podemos confiar en los edificios construidos sobre ellas.

- *Tradición y evangelio.* Otro problema fundamental es que la crítica formal se basaba en la hipótesis de que el desarrollo de la literatura del Nuevo Testamento era similar al desarrollo del folklore del norte de Europa. Pero existen importantes diferencias entre ambos. La iglesia primitiva consideró como su principal tarea la predicación de la buena noticia acerca de Jesús, no la transmisión de relatos tradicionales. Estaba más interesada en el presente que en el pasado. Y respecto al pasado, era el pasado inmediato el que le interesaba y no, como en el caso de las tradiciones europeas, un pasado olvidado hacía tiempo. Su conocimiento de Jesús la iglesia no lo fundaba en relatos transmitidos por generaciones, sino en la experiencia inmediata de algunos de sus miembros. Esto quiere decir que el verdadero espacio que permitía el desarrollo de las tradiciones hasta convertirse en formas estandarizadas debe haber sido realmente muy limitado.

• *Formas y hechos.* Muchos críticos formales no se han contentado con hacer observaciones sobre la forma literaria de los evangelios, sino que han dado juicios históricos acerca de su contenido apoyados en la crítica formal. Respecto a los primeros críticos formales, el profesor Ernst Käsemann escribe que su labor principal «estaba dirigida a mostrar que el mensaje de Jesús tal como nos lo presentan los sinópticos es, en su mayor parte, inauténtico pero creado gracias a la fe de la comunidad de la iglesia primitiva en sus diferentes estadios». Esto aparece claramente incluso en los nombres dados por Dibelius a algunas formas descubiertas. «Mito» y «leyenda» son términos cargados de sentido, e incluso en su debate sobre los «cuentos» es casi un axioma básico que, puesto que hay semejanzas literarias con los relatos sobre los dioses paganos, es



Otros relatos, además de los contenidos en los cuatro evangelios, circulaban durante los dos primeros siglos, la mayoría de los cuales son probablemente leyenda o fantasía. Este es un fragmento de un «evangelio» desconocido, del siglo II.

éste el origen último de los relatos sobre Jesús.

Pero de este procedimiento pueden hacerse dos críticas importantes:

• La información obtenida de una «forma» literaria no tiene valor alguno al formular juicios históricos. Esto resultará evidente si ponemos un ejemplo. Hoy día, no distinguimos generalmente diferentes tipos de narraciones dándoles formas literarias particulares. El profesor F. F. Bruce ha hecho un paralelo útil con el único lugar donde un relato todavía posee generalmente una forma específica: un tribunal.

Cuando un policía da testimonio ante un tribunal, no fabrica un elocuente relato literario de cuanto ha visto, sino que se atiene lo más estrictamente posible a una forma prescrita; de tal modo que, detalles diferentes aparte, la descripción de un accidente de carretera parecerá más o menos idéntico que la descripción de cualquier otro accidente. Lo importante es que, usando una fórmula estereotipada, los hechos más sobresalientes puedan ser resumidos con la mayor exactitud posible.

Ninguna persona sensata creería que, porque un policía describe dos accidentes con idéntico lenguaje, estaba proporcionando diversos relatos de un mismo accidente; todavía creería menos que ninguno de ellos haya ocurrido realmente, y que los relatos hayan sido el resultado de una fórmula legal y habitual. Que el accidente tuviera lugar o no depende de criterios totalmente diferentes. Y lo mismo ocurre con los evangelios. No podemos en absoluto hacer un juicio acerca de su autenticidad histórica en base a su forma literaria.

• Hay también otras buenas razones para dudar de que la iglesia primitiva inventara deliberadamente relatos acerca de Jesús, como algunos críticos formales han alegado.

• Primeramente, se plantea el problema de los testigos oculares, muchos de los cuales debían vivir todavía en el tiempo en que fueron escritos los evangelios, y que podrían haber repudiado una invención a gran escala de «sucesos» de la vida de Jesús.

En segundo lugar, una hipótesis básica formulada por Dibelius y Bultmann era que la iglesia primitiva no hizo esfuerzo alguno por distinguir su propia enseñanza de la de Jesús. Después de todo, arguyen, se pensaba que el espíritu de Jesús se hallaba activo en la iglesia, y cuanto los apóstoles decían en su nombre era por tanto justamente palabra de Jesús como todo cuanto él mismo dijo durante su ministerio. Pero esta

hipótesis no está apoyada por el Nuevo Testamente mismo, pues en muchos casos sus escritores manifiestan que distinguen verdaderamente entre su propia enseñanza y la de Jesús. El ejemplo más sorprendente está en 1 Cor 7, donde Pablo deja bien sentado que distingue sus propias opiniones y las palabras de Jesús. Pero, incluso en los mismos evangelios hay casos en que los comentarios redaccionales, hechos por los evangelistas, se distinguen claramente de la enseñanza de Jesús mismo (Mc 7, 19).

La diferencia entre los evangelios y el resto del Nuevo Testamento va en esta misma dirección. Por ejemplo, Jesús es llamado «Hijo del hombre» en los evangelios, pero con una sola excepción, este título no se halla en ninguna otra parte del Nuevo Testamento. Además, las cuestiones tratadas en los evangelios no son las mismas que las que preocupaban a los escritores de las cartas. Consideremos por ejemplo el problema de las relaciones entre judíos y no-judíos. Era éste un problema urgente en la primitiva iglesia, pero no es realmente abordado en ninguno de los evangelios. Estos hechos sugieren que la iglesia no se sentía absolutamente libre para poner sus propias ideas en boca de Jesús, sino que, en gran medida, preservaba conscientemente tradiciones que le habían sido transmitidas desde un período precedente.

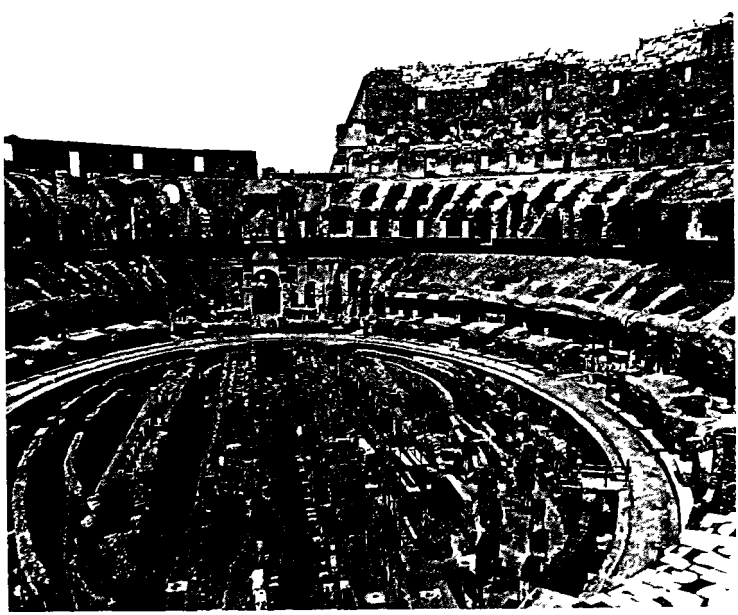
Críticos formales más recientes han tenido en cuenta estos problemas en la obra de sus predecesores, y el método está ahora mucho más interesado en cuestiones literarias de forma. La cuestión de la credibilidad de los evangelios se está distinguiendo poco a poco y por completo de la crítica formal. Luego ha habido una evolución ulterior que, en cierto modo, sucede a la primitiva crítica formal: es el método conocido como crítica redaccional.

Tras reconocer que la historia de los evangelios no era en absoluto comparable con la historia del folklore europeo, quedó claro que la cuestión más útil que podemos plantear sobre los evangelios debe referirse al uso real que los evangelistas hicieron de los materiales de sus fuentes. ¿Qué hacían estas personas cuando escribían su evangelio? ¿Por qué tuvieron que escribir cuatro relatos en vez de uno solo? ¿Cuáles eran las circunstancias especiales de sus iglesias que les impulsaron a escribir como lo hicieron? Estas son las cuestiones a las que la crítica redaccional intenta dar una respuesta. Este trabajo es relativamente reciente aplicado al estudio de los evangelios, y todavía no hay resultados aceptados comúnmente, pero muchas de sus intuiciones son útiles para descubrir el significado y la importancia de los diferentes evangelios.

11/ Los cuatro evangelios

Marcos

El evangelio de Marcos es considerado como el primero porque está actualmente reconocido como la fuente básica de los otros dos evangelios sinópticos. Sin embargo, sólo en tiempos muy recientes Marcos ha recibido una particular atención. Desde los primeros tiempos fue descuidado por la iglesia en favor de los relatos más extensos de Mateo y Lucas; lo que no debe sorprender, ya que éstos últimos contienen la mayor parte de la información de Marcos y mucha más, de modo que éste fue pronto considerado como una versión abreviada de Mateo. Pero la situación ha cambiado ahora y, al descubrirse que el evangelio de Marcos fue casi con toda certeza el primero en ser escrito, ha suscitado un interés que probablemente nunca tuvo desde su primera compilación.



El evangelio de Marcos fue probablemente escrito en Roma, en el momento en que Nerón intentó culpar a los cristianos del incendio de la ciudad. Estas ruinas son del Coliseo romano, donde muchos cristianos fueron arrojados a los leones

Citado en Eusebio, *Historia Eclesiástica*, 3, 39-15
Ireneo, *Contra las herejías*, 1, 11.
Clemente de Alejandría, citado en Eusebio, *Historia Eclesiástica*, 6, 14, 6 s.

Hay, sin embargo, algunos testimonios que muestran que fue apreciado en ciertos círculos cristianos poco después de su composición. Papías, por ejemplo, que escribía hacia el año 140 d. C., pero que citaba una fuente anterior, identifica a Marcos como al «intérprete de Pedro», y dice que «puso por escrito con exactitud, pero sin orden, cuanto pudo recordar de lo dicho y realizado por Cristo». Ireneo y Clemente de Alejandría asocian también el evangelio de Marcos con la predicación de Pedro; y hoy día se admite comúnmente que, en gran parte, Pedro fue la fuente de este evangelio.

Mc 1, 14-20
Mc 1, 29-34

Algunos relatos están referidos con detalles tan precisos que es natural considerarlos como narraciones de primera mano de los acontecimientos que describen. El relato de la vocación de Pedro, así como del primer sábado de Jesús en Cafarnaún y de la curación de la suegra de Pedro son buenos ejemplos de esto. Además, algunas de las referencias a los discípulos, y a Pedro en particular, son altamente desfavorables. Los discípulos son constantemente retratados como ignorantes, hombres obtusos que no podían entender lo que Jesús intentaba enseñarles. En el evangelio de Marcos, los discípulos no son en modo alguno la clase de personas que posteriormente a la iglesia le gustaría que fueran. Es por tanto improbable que hubieran sido descritos de un modo tan desfavorable si Marcos no hubiera tenido una buena fuente de información, quizás procedente del mismo Pedro, que apoyase semejante descripción.

Mc 4, 35-41; 5, 25-34; 6, 37-38; 8, 14-21, 31-33; 9, 2-6, 32; 10, 35-45

El autor

Pero, ¿quién fue Marcos? Marcos, o Marcus, es por supuesto un nombre muy común. Debemos recordar, a este propósito, que ninguno de los evangelios nombra realmente a su autor. El evangelio de Juan es el que más cerca está de hacerlo, pero incluso en él sólo tenemos una enigmática alusión a un testigo de la crucifixión. Aunque esta persona sea a menudo identificada como el «discípulo amado», estamos lejos de saber quién pudo haber sido. Así, los evangelios son completamente diferentes de la mayor parte del resto del Nuevo Testamento, pues se nos presentan como escritos anónimos. Las atribuciones tradicionales a Mateo, Marcos, Lucas y Juan son tardías, pero representan el consenso de la primitiva iglesia acerca de los autores de los evangelios.

Jn 19, 35

Resulta claro, por los testimonios que tenemos, que el autor del segundo evangelio estaba generalmente asociado por la iglesia primitiva a un hombre llamado Juan Marcos, a quien se le conoce por otros pasajes del Nuevo Testamento. Según los Hechos, un grupo de cristianos se reunía regularmente en la casa de su madre en Jerusalén, y Juan Marcos mismo es designado como compañero de Pablo y Bernabé en su primera labor misionera. Aunque Marcos les abandonó, Pablo lo menciona elogiosamente en dos de sus últimas cartas, lo que prueba que ambos ya se habían reconciliado. También se le menciona con afecto en 1 Pedro, y esto (según el punto de vista que se tenga acerca del autor de 1 Pedro) puede ser considerado como un testimonio para asociarlo con Pedro lo mismo que con Pablo.

Hch 12, 12
Hch 12, 25; 15, 37-41
Col 4, 10; Flm 24
1 Pe 5, 13

Más difícil es estar seguro de que este mismo Marcos sea realmente el autor del evangelio. Pero, dada la tendencia de los cristianos del

siglo II a asociar los libros del Nuevo Testamento con las figuras clave de la iglesia primitiva, puede que la tradición que relaciona a Marcos con el segundo evangelio sea totalmente auténtica. En efecto, el Juan Marcos que encontramos en el Nuevo Testamento es un personaje insignificante, y no la clase de individuo a quien se le atribuiría el mérito de escribir un evangelio, a menos que hubiera unas buenas razones para creer que de hecho lo hizo así.

Los lectores

Se cree generalmente que el evangelio de Marcos fue escrito en Roma, para responder a las necesidades de aquella iglesia. Ireneo y Clemente de Alejandría disienten en cuanto a las circunstancias precisas de su composición, pero ambos están de acuerdo en que fue escrito en Roma. Si el autor del evangelio fue en verdad Juan Marcos, entonces las referencias a él en el Nuevo Testamento le colocan también en Roma.

El evangelio fue ciertamente escrito para lectores no judíos. Expresiones arameas tales como *talita, kum* o *efetá* son traducidas al griego en consideración a los lectores de Marcos. Las costumbres judías son explicadas, lo que sugiere que eran desconocidas. Luego tenemos también algunos términos técnicos latinos en Marcos, que dan a entender que el evangelio nació en una parte del imperio romano donde se hablaba el latín. A la vista de todos estos testimonios, parece que Roma es ciertamente un lugar donde pudo ser compuesto.

Mc 5, 41; 7, 34
Mc 7, 3-4
Mc 4, 21; 12, 42; 14, 65 15, 19

La fecha

Debido a numerosas razones, tampoco es fácil fijar la fecha de este evangelio.

Los primeros cristianos de Jerusalén solían reunirse en una casa propiedad de la madre de Juan Marcos. Este puede haber sido el autor del evangelio de Marcos La foto es de una calle de la Jerusalén antigua

• El testimonio de los Padres de la iglesia es contradictorio. Clemente de Alejandría dice que Marcos escribió el evangelio al dictado de Pedro, y que la redacción final fue aprobada por Pedro mismo. Pero Ireneo dice que el evangelio no fue escrito hasta después de la muerte de Pedro y de Pablo. Esto significa que debemos intentar, mediante el testimonio del evangelio mismo, deducir la fecha de su redacción, y esto no es fácil.

Mc 8, 34-38; 10, 33-34, 45; 13, 8-13

• Se piensa a menudo que las muchas alusiones de Marcos a las pruebas y persecuciones sugieren que sus lectores sufrían por su fe en Cristo; si esto es así, permitiría fechar el evangelio aproximadamente en los años 60 y 70 d. C., período durante el cual Nerón intentó culpar a los cristianos del incendio de Roma. Pero, naturalmente, la persecución era una tónica tan común de la vida de la iglesia en el siglo I, que no se debe relacionar necesariamente el evangelio de Marcos con una de las persecuciones más conocidas. Pudo haber numerosas persecuciones locales de las que no sabemos nada, aunque fueran bien reales para quienes tuvieron que padecerlas.

Mc 13, 1-37

• Luego se plantea la cuestión de saber si la sección apocalíptica de Marcos presupone que Jerusalén había caído ya en poder de los romanos. Puesto que eso tuvo lugar en el año 70 d. C., responder a ésta posibilitaría poder fechar el evangelio alrededor de ese año. Pero de nuevo se dividen aquí las opiniones. J. A. T. Robinson afirma que Marcos, como la totalidad del Nuevo Testamento, fue escrito antes, y quizá bastante antes, del año 70 d. C., acaso entre el 45 y el 60 d. C. Otros especialistas, sin embargo, continúan fechándolo entre los años 60 y 70 d. C., e incluso uno o dos años más tarde.

El proyecto de Marcos

• Por qué escribió Marcos como lo hizo es más fácil de determinar. Si, como sugiere la tradición, el evangelio de Marcos tiene alguna relación con Pedro, una de las razones para su composición pudo ser el deseo de conservar los recuerdos de Pedro como un testimonio permanente para la iglesia. Esto sería fácil de entender, si Marcos escribió inmediatamente antes o después de la muerte de Pedro.

Mc 1, 43; 3, 5; 8, 12; 8, 33; 10, 14 Mc 6, 1-6 Mc 8, 31-33; 9, 31

• Pero este evangelio fue escrito también teniendo a la vista algunos motivos más específicos. Marcos hace un retrato muy propio de Jesús, donde lo presenta como muy humano; airado incluso en ocasiones, incapaz de realizar milagros si la fe está ausente, y que sufre físicamente de un modo que podría parecer incompatible con su condición de Hijo de Dios. En un tiempo, se vio en ello los signos del carácter «primitivo» del evangelio de Marcos; pero puede que haya otra explicación.

El profesor R. P. Martin ha señalado que muchos cristianos verían difícil conciliar la divinidad de Jesús con su verdadera humanidad. Sugerían por tanto que el Cristo divino revistió la humanidad de Jesús en su bautismo y la abandonó momentos antes de la crucifixión. A quienes sostenían esta opinión se les llamó «docetas» (del verbo griego *dokeo,* «parecer»), porque defendían que Jesús no había tomado más que una apariencia de humanidad. Son el blanco de los ataques del autor de 1 Juan, y es posible que el cuarto evangelio los haya tenido también en cuenta. Pero el evangelio de Marcos también

puede haber sido una reacción contra esta tendencia. En respuesta a quienes afirmaban que la humanidad de Jesús no era sino apariencia, Marcos insiste en su realidad describiendo a Jesús como el mesías divino cuyo origen y rol están a la vez ocultos y revelados en la vida de una persona verdaderamente humana.

Lucas

La tradición que asocia el tercer evangelio con un cierto Lucas data del siglo II. El Canon Muratoriano y el prólogo antimarcionita de Lucas, así como Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes y Tertuliano señalan a Lucas como a su autor. El valor exacto de estas tradiciones es sin embargo incierto, puesto que lo esencial de su contenido se extrae del Nuevo Testamento, y no tiene por tanto necesariamente valor independiente alguno. El testimonio del Nuevo Testamento es de hecho mucho más útil para identificar al autor de este evangelio.

- Un rasgo distintivo de este evangelio es que no constituye algo completo en sí mismo: es el primer volumen de una historia en dos volúmenes de la primitiva cristiandad, que continúa en los Hechos de los apóstoles. El estilo y lenguaje de estos dos libros son tan similares que exigen la paternidad de un mismo autor. Ambos se dirigen a la misma persona, llamada Teófilo.

Lc 1, 1-4
Hch 1, 1

- En los Hechos hay ciertos pasajes conocidos como «sección-nosotros», porque el autor reemplaza el empleo de «ellos» y «él» por «nosotros». El uso de este pronombre implica claramente que el escritor estaba presente en estas ocasiones, y que era por tanto un compañero de Pablo. Puesto que el estilo de estos pasajes es el mismo que el del conjunto de la obra, parece probable que el autor ha utilizado su propio diario de viaje como una fuente de información. Un cuidadoso examen de los relatos muestra que Lucas es la persona que más se ajusta a las características de dicho autor.

Hch 16, 10-17;
20, 5-15;
21, 1-18;
27, 1-28-16

Nave romana para transportar cereal, semejante a las naves en que navegaron Pablo y Lucas

- Este Lucas es cualificado por Pablo como médico, y se ha pensado a veces que el autor de Lucas-Hechos poseía cierto grado de conocimientos especializados del lenguaje médico y un interés en el diagnóstico de las enfermedades. Se ha insistido quizás demasiado en esto, pues es probable que la limitada terminología médica empleada sería familiar a cualquier persona cultivada del mundo romano. Pero hay uno o dos puntos en el evangelio en los que Lucas parece mostrar más simpatía que Marcos con la labor de los médicos, lo que se manifiesta sobre todo en el relato en el que Jesús sana a una mujer de una hemorragia incurable. Marcos refiere que había sido tratada por muchos médicos, y luego comenta algo cínicamente: «Se había gastado todo lo que tenía y, en vez de mejorar, se había puesto peor». Lucas, por el contrario, comenta simplemente: «Ninguno había podido curarla».

Mc 5, 26
Lc 8, 43

Col 4, 14;
Flm 24, 2
2 Tim 4, 11

Lucas es mencionado tres veces en el Nuevo Testamento. En cada ocasión se le dice compañero de Pablo, y en Colosenses Pablo dice que él no era judío. Si es en verdad el autor de Lucas y Hechos, probablemente es el único escritor no judío del Nuevo Testamento.

El estilo griego de estos escritos sugiere que la lengua materna de su autor pudo haber sido el griego.

Historia Eclesiástica, 11, 4-6

Hch 11, 28

Según Eusebio, Lucas venía de Antioquía de Siria, y un antiguo manuscrito del libro de los Hechos supone que estaba en Antioquía cuando esta iglesia recibió noticias de un hambre inminente. Pero el texto generalmente aceptado de los Hechos presenta a Lucas asociado con Pablo cuando éste entra en Europa por primera vez. También acompañó a Pablo en su viaje final a Jerusalén, y después incluso a Roma. Según Streeter y otros, Lucas pudo haber reunido algunos materiales para su evangelio durante este período en la iglesia de Cesarea; aunque la versión final del mismo pudo haber sido escrita en Roma.

La fecha

No es posible estar seguro de la fecha exacta en que Lucas terminó su evangelio. Puesto que incorpora a su narración algunos materiales de Marcos, debe hacer acabado su libro después de que el de Marcos estuvo escrito y difundido. Por tanto, la fecha que demos para Lucas

Lc 21, 5-24

dependerá en cierto modo de la que asignemos a Marcos. Se ha sugerido que Lucas manifiesta conocer la caída de Jerusalén en poder de los romanos en el año 70 d. C.; si esto es así, su evangelio se habría redactado después del año 70. Pero otros no ven razón alguna para defender esta idea, y datan el evangelio bastante antes, entre los años 57 y 60 d. C.

El proyecto de Lucas

¿Por qué escribió Lucas su evangelio? Esta es una de las cuestiones más debatidas hoy. Entre las numerosas sugerencias que se han propuesto, vale la pena mencionar algunas más significativas.

- No hay que olvidar que Lucas en el prólogo de su evangelio nos habla algo de su proyecto. Dice que escribe para un tal Teófilo, «para

Lc 1, 1-4

que compruebes la solidez de las enseñanzas que has recibido». También dice que llevó a cabo su trabajo con seriedad: estudió los relatos escritos por otras personas y sobre sus bases decidió escribir «un relato ordenado».

Así se aclaran algunas cosas. Por una parte, parece evidente que Teófilo (quienquiera que éste fuera) era cristiano. Lucas escribió su evangelio para ayudarle a él y a otros creyentes a comprender mejor la fe cristiana. Pero el autor sugiere también que, a su modo de ver, lo mejor para lograrlo era exponer cuanto podía conocerse de la vida y de la enseñanza de Jesús. También tenía por tanto un interés histórico en descubrir los hechos acerca de Jesús. Como los demás evangelistas, no se propuso escribir una biografía propiamente dicha de Jesús, pero, al mismo tiempo, comprendió que si su mensaje a Teófilo tenía que tener peso debía de estar firmemente asentado en la historia.

- Por eso, Lucas comienza su historia sobre Jesús enraizándolo en el judaísmo. En los dos primeros capítulos de su evangelio, demuestra la continuidad del cristianismo con el judaísmo y el Antiguo Testamento. Al mismo tiempo, insiste en que Jesús es el cumplimiento de todas las promesas de Dios, y que por tanto la religión del Antiguo Testamento está ya desfasada. La relación de judíos y cris-

tianos era, por supuesto, una cuestión importante en las iglesias primitivas, como podemos ver por las cartas de Pablo. Y Lucas insiste, al principio mismo de su evangelio, en que quienes siguen a Jesús no necesitan hacerse primeramente judíos para ser cristianos. Antes bien, Jesús había venido para ser «una luz... para los gentiles».

Lc 2, 32

- Cuando Lucas escribe, los sucesos de la vida de Jesús pertenecían ya al pasado. Esto ha llevado generalmente a generaciones posteriores de cristianos a interesarse más por la historia del siglo I que por los sucesos de su propio tiempo. Pero en su relato de la vida y ministerio de Jesús, Lucas insiste en que hay una importante relación entre los sucesos de la vida de Jesús y la vida de la iglesia contemporánea, y hace esto señalando que el Espíritu Santo, que perpetúa la presencia de Jesús en la iglesia, ha jugado también un papel central en el ministerio de Jesús.

En muchos puntos precisos, Lucas dice claramente lo que sólo está implícito en Mateo y en Marcos. El Espíritu Santo está presente en el nacimiento, bautismo y ministerio de Jesús. Y al final del evangelio se dice a los discípulos que esperen en Jerusalén hasta que también ellos reciban el don del Espíritu. Puede que Lucas insistiera sobre la presencia continua de Jesús en sus discípulos como un correctivo para algunos de sus contemporáneos, impacientes por el retraso de la segunda venida de Jesús, la *parousia*. Les recuerda que, aunque su aparición final con gloria pertenezca todavía al futuro, Jesús está con su pueblo de un modo real mediante la presencia del Espíritu Santo en su vida.

Lc 1, 35; 3, 22; 4, 1, 14

Lc 24, 49

- Otro rasgo notable del evangelio de Lucas es su insistencia en el hecho de que el mensaje cristiano es para todos: algo que nos resulta evidente a nosotros hoy, pero que no lo era ni mucho menos para las primeras generaciones cristianas. Una de las mayores contribuciones de Pablo fue mostrar que el amor de Dios se extiende hasta las clases más bajas de la sociedad. En su evangelio, Lucas demuestra que éste fue también el mensaje de la vida y de la enseñanza de Jesús. Cuando narra la historia del niño Jesús, declara que será «una luz para revelar tu voluntad (la de Dios) a los gentiles». Al describir la genealogía de Jesús, Lucas se remonta hasta Adán, el antepasado común de todos los hombres, mientras que Mateo se remonta sólo hasta Abrahán, el padre de la raza judía. En el relato de la predicación en la sinagoga de Nazaret, Lucas muestra que el mensaje de Jesús se abre a los gentiles. Y nos habla también del especial interés de Jesús por los samaritanos, a quienes los judíos odiaban incluso más que a los romanos. A través de todo su evangelio, Jesús es presentado claramente como el amigo de los marginados de la sociedad.

Lc 2, 32
Lc 3, 28-38
Mt 1, 1-17
Lc 4, 16-30

Lc 9, 51-56; 10, 25-37; 17, 11-19

A éstos es a quienes Dios más se complace en acoger: una prioridad que será compartida luego por los discípulos de Jesús. La alegría es uno de los temas más característicos de Lucas. Su relato comienza con los ángeles que anuncian «una buena nueva, una gran alegría», y acaba con el regreso de los discípulos a Jerusalén después de la ascensión «con gran gozo». Entre uno y otro de estos sucesos, muchas

Lc 2, 10; 24, 52

de las parábolas más seductoras de Jesús terminan con la misma nota de alegría. La oveja perdida, el hijo pródigo, y otras muchas insisten en la alegría que reciben los discípulos de Jesús: una alegría basada en el perdón amoroso que Dios les manifestó cuando eran proscritos y pecadores.

Lc 15, 1-7
Lc 15, 11-32

Probablemente ningún otro libro del Nuevo Testamento describe a Jesús tan vivamente como el amigo y salvador de los hombres. Y esto es exactamente lo que Lucas se proponía, pues era muy importante que la iglesia de su tiempo se diera cuenta de que su misión propia en el mundo entero estaba firmemente fundada en la enseñanza y en el ejemplo de Jesús mismo.

Mateo

El evangelio de Mateo es muy diferente tanto del de Marcos como del de Lucas, y comporta algunas características que deben ser tenidas en cuenta antes de que podamos decir algo acerca de su origen, fecha y autor.

- Este evangelio tiene el material muy bien construido alrededor de algunos temas. Lo podemos estudiar desde diferentes planos. Un esquema muy empleado en el pasado propone una división en cinco bloques o «libros», repartidos entre el prólogo con el nacimiento y el epílogo con el relato de la pasión. Cada una de estas partes contiene una combinación armoniosa de relatos y discursos, como sigue:

Mt 1, 1-2, 23
Mt 26, 1-28, 20

1. La nueva ley	Relato (ministerio en Galilea)	3, 1-4, 25
	Enseñanza (sermón de la montaña)	5, 1-7, 29
2. Discípulos	Relato	8, 1-9, 34
	Enseñanza	9, 35-10, 42
3. El significado del reino	Relato	11, 1-12, 50
	Enseñanza (parábolas)	13, 1-52
4. La iglesia	Relato	13, 53-17, 27
	Enseñanza (orden, disciplina, culto)	18, 1-35
5. El juicio	Relato (controversias en Jerusalén)	19, 1-22, 46
	Enseñanza (juicio sobre los fariseos, enseñanzas apocalípticas)	23, 1-25, 46

B. W. Bacon sugirió que Mateo utilizaba este esquema para presentar a Jesús a sus lectores como el nuevo Moisés, y las cinco partes de su evangelio corresponderían a los cinco libros de la ley del Antiguo Testamento. Pero esto es difícil de probar. En ninguna parte dice Mateo que Jesús es el «segundo Moisés», ni cada una de las secciones del evangelio corresponde exactamente a los cinco libros del Pentateuco. Lo único común a ambos es el número cinco.

En realidad, ni siquiera es cierto que haya cinco secciones en este evangelio. La razón principal para dividirlo de esta manera fue el

Mt 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1

hecho de que la frase «cuando Jesús hubo terminado de decir estas cosas...» se halla cinco veces en este evangelio, en puntos que corresponden al pretendido final de estas secciones. Pero si analizamos el evangelio según su contenido, en vez de hacer uso de ese criterio literario, podemos llegar a conclusiones enteramente diferentes. El profesor J. D. Kingsbury ha sugerido que no son cinco las secciones, sino sólo tres. Arguye que la principal preocupación de Mateo era demostrar que Jesús era Hijo de Dios y mesías, y que su evangelio está dispuesto en tres secciones alrededor de este tema:

1. La persona de Jesús como mesías e hijo de Dios (1, 1-4, 16).
2. La proclamación del mensaje de Jesús (4, 17-16, 20).
3. La pasión, muerte y resurrección del mesías e Hijo de Dios (16, 21-28, 20).

Se han hecho también algunos ensayos más teóricos para explicar la estructura de este evangelio mediante leccionarios judíos o diferentes fórmulas lingüísticas y matemáticas. Es cierto que la enseñanza de este evangelio está agrupada a veces en series de a tres y de a siete, pero quizás eso se hizo para ayudar a los cristianos que desearan memorizar las palabras de Jesús, más que para dar una clave secreta de la organización de sus materiales.

- Mateo hace especial hincapié también en el Antiguo Testamento. La vida y la enseñanza de Jesús son presentadas como el cumplimiento de las promesas hechas por Dios a Israel, lo que queda afirmado no sólo en el sentido general de que Jesús es «el hijo de David», sino más frecuentemente aún con referencias precisas a textos del Antiguo Testamento. El autor estaba convencido de que Jesús había cumplido en su experiencia todo cuanto aconteció a Israel. Para probarlo, cita con frecuencia textos del Antiguo Testamento, pero a veces de un modo extraño. Por ejemplo, cuando Mateo habla del regreso de Jesús niño de Egipto a su patria, cita el pasaje de Oseas acerca del éxodo de Israel de Egipto: «De Egipto llamé a mi hijo». Pero este mensaje es claro: todo cuanto era esencial en la relación de Dios con su pueblo Israel encuentra su expresión verdadera y final en la vida de Jesús.

Mt 2, 15; Os 11, 1

- Es por tanto muy sorprendente ver coexistir con este enorme interés por el judaísmo la insistencia persistente sobre la universalidad del mensaje cristiano. Los fallos del judaísmo no son pasados por alto en silencio. Es en Mateo donde encontramos las más acerbas críticas contra la hipocresía de los fariseos, y hay numerosos indicios de que los días de Israel como pueblo de Dios ya han pasado, lo que viene compensado por una sorprendente insistencia en la labor misionera de la iglesia, cuya expresión más clara es el envío misionero de los discípulos por Jesús al final del evangelio. Pero estaba ya implícita desde el comienzo mismo, cuando los magos paganos vienen a adorar al niño Jesús.

Mt 23, 1-36; Mt 8, 10-12; 21, 43; Mt 28, 16-20; Mt 2, 1-12

- En este evangelio se manifiesta también un particular interés por la escatología, y la enseñanza acerca de este asunto en los capítulos 24 y 25 es considerablemente más importante que en los correspondientes pasajes de los otros evangelios sinópticos. Mateo tiene parábolas

acerca de la segunda venida y del último juicio que no se hallan en los otros evangelios. La mayor parte de ellas tienen como finalidad animar a los cristianos a vivir en un estado de alerta ante el retorno de Jesús, porque «no sabéis el día ni la hora». Quizás algunos miembros
Mt 25, 13 de la iglesia de Mateo comenzaban a dudar de ese retorno; parábolas como la de las diez vírgenes insisten en que con semejante actitud los cristianos nunca estarán preparados para salir al encuentro de su Señor.

- Otra característica importante del evangelio de Mateo es su interés por la iglesia. En efecto, es el único evangelio que emplea la
Mt 16, 18; 18, 17 auténtica palabra iglesia *(ekklesia)*. Este solo hecho da casi con toda certeza la clave de todo el evangelio. Mateo reúne las enseñanzas de Jesús de modo que puedan utilizarse directamente en la vida cotidiana de la iglesia. Es un compendio de directivas tanto para los nuevos conversos como para los creyentes más antiguos, en sus esfuerzos por llevar su fe cristiana a la práctica en su vida de cada día.

Mateo logró sin duda este último objetivo, porque poco tiempo después su evangelio era el más usado y venerado. Contiene la enseñanza de Jesús en una forma fácilmente accesible a los nuevos conversos, y puede por eso suministrar la base de su instrucción en la fe cristiana. Demuestra también de un modo muy directo la continuidad entre Jesús y el Antiguo Testamento, y por eso podía ser un manual muy útil en las controversias con los judíos. Tenía además la ventaja de ser el más completo de los sinópticos. Puesto que contenía casi todo el material de Marcos y mucho del de Lucas, se comprende que fuera el evangelio más importante en la primitiva iglesia.

El autor

No existe consenso unánime sobre el autor y la fecha de este evangelio. Muchos especialistas no encuentran hoy dificultad alguna en aceptar la primera tradición cristiana en lo que concierne a Marcos y Lucas, pero con Mateo no sucede lo mismo, pues Mateo, cuyo nombre es asociado con este evangelio por los padres de la iglesia, era un discípulo de Jesús y por tanto un testigo ocular de los sucesos que describe. No es fácil comprender por qué uno de los doce discípulos debía apoyarse tanto en el evangelio de Marcos, que fue escrito por alguien que no había sido testigo de los sucesos de la vida de Jesús.

Aclarar la cuestión de la verdadera autoría de este evangelio no es por supuesto indispensable para su comprensión. El libro en sí es anónimo y no hace ninguna alusión a su autor. Pudo muy bien haber estado asociado con el apóstol Mateo, pero en qué grado y cuándo es imposible decirlo con certeza.

La fecha

La fecha de este evangelio es también incierta y depende de la respuesta que demos a otras numerosas cuestiones.

- Presumiblemente debió escribirse después del de Marcos, y después de que existiera la colección de palabras conocida como «Q». Pero ya hemos visto los problemas para asignar fechas fijas a estos materiales.

Mt 22, 7; 24, 3-28
- Muchos eruditos creen que Mateo fue escrito después de Lucas, porque el evangelio parece contener alusiones directas a la caída de

Jerusalén en el año 70 d. C. Sin embargo, esto no significa necesariamente que el evangelio fuera escrito después de ese suceso. Pero esto ¿no sería dudar de la existencia de la profecía? Cuando el evangelista pone en boca de Jesús el anuncio de un suceso realizado más tarde, no haría sino reproducir una tradición reescrita por la iglesia primitiva después del cumplimiento del suceso anunciado.

Pero Robinson ha señalado con toda razón la ingenuidad de semejante posición, y arguye a favor de una fecha anterior.

- También se ha pretendido que el tipo de organización de la iglesia señalada en Mateo está muy evolucionada y refleja por tanto una etapa muy tardía del siglo I. Pero esto no es nada fácil de comprobar. Cuando comparamos los detalles de este evangelio acerca de la enseñanza de la iglesia, por ejemplo con las cartas de Pablo a la iglesia de Corinto a mitad del siglo I, es difícil ver una diferencia real entre ambas.

Según la respuesta que demos a estas cuestiones, este evangelio puede fecharse o entre los años 80 y 100 (con la mayoría de los especialistas), o antes del año 70, quizás entre los años 40 y 60 d. C. (con Robinson, Guthrie y algunos autores alemanes).

Juan

Con una o dos pequeñas excepciones, casi todo cuanto se ha dicho aquí acerca de los evangelios sinópticos está aceptado por los especialistas del Nuevo Testamento desde hace mucho tiempo. Respecto a lo esencial, es relativamente poco lo que ha cambiado desde la monumental obra de Streeter, hace cincuenta años. Aquí y allí se ha llamado la atención sobre aspectos nuevos y diferentes a medida que profundizaban las investigaciones con los más recientes métodos de crítica formal y redaccional, aunque incluso esto mismo es una evolución normal de trabajos anteriores.

Pero en el caso del cuarto evangelio, el de Juan, las cosas ahora son muy diferentes. Streeter escribió que este evangelio deriva «no de las autoridades originales, sino de la pintura viva... fruto de la propia imaginación (del autor) apoyándose en la apologética contemporánea». La mayoría de sus colegas compartían este punto de vista. Consideraban a Juan como una interpretación teológica de la vida de Jesús, en el siglo II, que utilizaba el lenguaje y las formas de pensamiento de la filosofía helenística. Lo consideraban como una especie de extenso sermón, sin relación auténtica alguna con las tradiciones verdaderas sobre la vida y la enseñanza de Jesús.

Recientes estudios han echado por tierra de una vez por todas esta imagen del cuarto evangelio. Mientras que hace veinte o treinta años, Juan era considerado a menudo como una interpretación mal elaborada de los evangelios sinópticos, hoy muchos especialistas lo consideran como una fuente primitiva e independiente sobre la vida y la enseñanza de Jesús, y del mismo valor que los evangelios sinópticos. Podemos encontrar tres razones principales para este cambio radical de opinión.

Juan y los evangelios sinópticos

Hace cincuenta años, se creía generalmente que el autor del evangelio de Juan conocía los evangelios sinópticos, dado el gran número de relatos comunes a todos ellos, por ejemplo el de la multiplicación de los panes y el de la unción en Betania. Se suponía por tanto que Juan había escrito una especie de interpretación «teológica» de los relatos «objetivos» de los sinópticos, lo que condujo inevitablemente a la conclusión de que el cuarto evangelio debía ser tardío en fecha e inferior en calidad a los evangelios sinópticos.

Jn 6, 1-15; Mc 6, 30-44

Esta hipótesis ha sido cuestionada sin embargo en dos puntos. Ante todo, se reconoce ahora largamente que no es posible contraponer la «historia» de los sinópticos a la «teología» de Juan. Los escritores sinópticos eran también teólogos. No escribieron su evangelio por razones puramente biográficas, sino porque tenían un mensaje para sus lectores. Se ha demostrado también que el cuarto evangelio no depende realmente de los otros tres, y que su autor pudo escribir su obra sin conocer los escritos de los otros evangelistas.

Mt 14, 13-21; Lc 9, 10-17 Jn 12, 1-8; Mc 14, 3-9; Mt 26, 6-13

Un examen más detenido de estos relatos hallados en los cuatro evangelios muestra que, aunque hay semejanzas, hay también numerosas diferencias en la narración de Juan, que no pueden explicarse fácilmente por motivos teológicos. Las variantes de Juan se explican de hecho mucho más fácilmente si admitimos que tenía acceso a documentos diferentes de los conocidos por los sinópticos. A la luz de esta hipótesis, es claro que no sólo Juan recurre a una fuente diferente, sino que hay también algunas informaciones en Juan que pueden completar las de los otros evangelios y ayudar a comprender mejor el conjunto de la vida y del ministerio de Jesús.

Jn 1, 35-42

Por ejemplo, Juan nos dice que algunos discípulos de Jesús habían seguido anteriormente a Juan bautista. Esto ayuda a explicar la naturaleza exacta del testimonio del bautista sobre Jesús en los sinópticos, y especialmente el énfasis puesto sobre su función de «preparar el camino del Señor». La narración de Juan ayuda también a responder a la cuestión (no clara en los sinópticos) del empleo del tiempo de Jesús entre su bautismo y el arresto de Juan bautista. Los sinópticos refieren que Jesús comenzó su ministerio en Galilea después del arresto de Juan. Este es el único ministerio registrado en los evangelios sinópticos. Pero durante su última visita a Jerusalén, Mateo y Lucas (Q) refieren que Jesús dijo de sus habitantes: «Cuántas veces quise reunir a tus hijos...» Esto sugiere que Jesús había visitado Jerusalén antes en varias ocasiones. Juan no habla de ello más que en una ocasión, justo al comienzo del ministerio de Jesús, cuando trabajaba con Juan bautista en Judea, antes de volver a Galilea donde Juan fue arrestado.

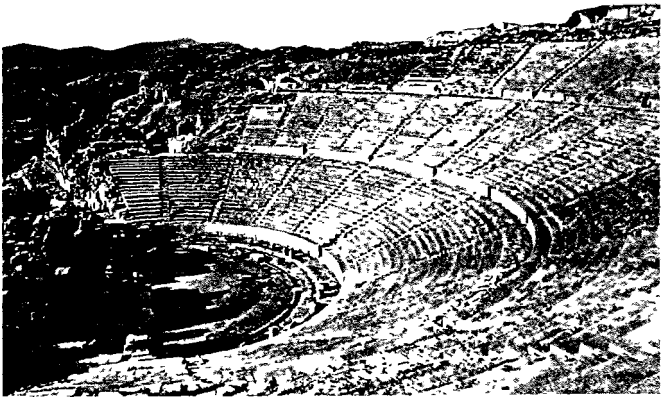
Mc 1, 14; Mt 4, 12; Lc 4, 14-15 Mt 23, 37; Lc 13, 34

Jn 2, 13-14

Jn 7, 1-10, 42

El evangelio de Juan completa también el material sinóptico más tarde, cuando registra otra visita de Jesús a Jerusalén unos seis meses antes de su entrada en ella el domingo de ramos. Juan refiere cómo Jesús dejó Galilea y fue a Jerusalén para la fiesta de los tabernáculos (setiembre) y se quedó allí hasta la fiesta de la dedicación (diciembre). Luego, a causa de la creciente hostilidad, regresó a la región donde Juan bautista había trabajado, y sólo hizo una breve visita a Betania cuando supo que Lázaro había muerto. Poco después, seis

Jn 10, 40



Las formas de pensamiento utilizadas por Juan en su evangelio eran las del mundo helenístico El autor aparece asociado a la ciudad de Efeso, en la costa occidental de Turquía

Jn 11, 1-54
Jn 12, 1-12
Mc 10, 1

días antes de la pascua (abril), volvió para su visita final a Jerusalén. Esta es la única referida con detalle por Marcos, aunque las otras estén quizás implicadas en la breve declaración siguiente: «dejó (Galilea) y fue a la región de Judea y al otro lado del Jordán».

Hay también numerosos detalles menores suministrados por el evangelio de Juan que ayudan a explicar y clarificar algunos puntos de las narraciones sinópticas, por ejemplo la multiplicación de los panes

Mc 6, 45

para 5.000 hombres. Al final del relato, Marcos nos dice que forzó a sus discípulos a escapar en un bote mientras él mismo despedía a la multitud. La tradición original de Juan completa aquí detalles, explicando que Jesús tuvo que tomar esta decisión porque la multitud

Jn 6, 14-15

ansiaba hacerle su rey. Ya hemos observado en un capítulo anterior cómo los relatos de la última cena y del proceso de Jesús no pueden ser enteramente comprendidos más que a la luz de la información del evangelio de Juan.

Ante estos testimonios comenzamos a comprender que el evangelio de Juan es en sí mismo una fuente exacta. Su información es independiente de la de los sinópticos, pero en muchos puntos cruciales Juan completa a los otros tres.

Contexto judío de Juan

También nos vamos convenciendo de que el contexto de una gran parte del evangelio de Juan es judío y no exclusivamente griego. Tradiciones primitivas sitúan el origen de este evangelio en Efeso. Es natural por tanto que los eruditos buscasen un contexto helenístico,

Jn 1, 1-18

especialmente a causa del prólogo que explica la encarnación en términos de *logos*. Estas tradiciones de la iglesia no siempre son fidedignas. En el caso de Juan, es interesante notar que, si exceptuamos el prólogo, hay pocas cosas en el resto del evangelio que exijan

Aguafuertes medievales que presentan algunos de los andes eruditos de la iglesia primitiva que escribieron sobre los evangelios (de izquierda a derecha): Tertuliano de Cartago, Clemente de Alejandría, Ireneo de Lyon y Orígenes de Alejandría.

un contexto griego. De hecho ocurre lo contrario. El evangelista declara su propósito escribiendo de una forma muy judía: «Estas cosas fueron escritas para que creáis que Jesús es el mesías, el Hijo de
Jn 20, 31 Dios». Se acentúa también a través de todo el evangelio el cumplimiento de cuanto se dijo en el Antiguo Testamento, lo que sugiere asimismo un contexto judío.

Esta impresión se confirma mediante un análisis más minucioso del lenguaje del evangelio, pues en muchos puntos la lengua griega muestra una relación estrecha con fuentes arameas. El autor usa a
Jn 1, 42; veces palabras arameas, por ejemplo *Cefas, Gabata* o *Rabí,* y luego
19, 13; 20, 16 las explica en atención a sus lectores griegos. Incluso el significado de la palabra mesías se explica con gran cuidado.

Jn 1, 41 Es más significativo aún constatar que en ciertos casos el griego del evangelio sigue la gramática aramea, por ejemplo cuando Juan bautista dice de Jesús: «Yo no merezco *desatarle* la correa de las
Jn 1, 27 sandalias», mientras que los sinópticos tienen una expresión griega más correcta: «Ni quitarle...» Pero esta forma nada usual de Juan es un modismo arameo corriente.

Jn 12, 25; Hallamos también palabras de Jesús en Juan expresadas en el
13, 16, 20 típico paralelismo de la poesía semítica. Traducidos al arameo, algu-
Jn 3, 29-30 nos pasajes de Juan revisten una excelente forma poética.

No es probable que Juan sea una traducción directa de un documento arameo, como algunos han sugerido. En realidad, estos hechos muestran que la enseñanza de Jesús se desarrolló en un contexto palestino, igual que afirman los evangelios sinópticos; y el curioso empleo de la lengua aramea al escribir en griego puede sugerir que el arameo era la lengua nativa del autor.

Descubrimientos arqueológicos

Además del testimonio interno, hay también muchos e importantes testimonios arqueológicos que hacen ahora insostenible la antigua idea de que el evangelio de Juan era de origen helenístico tardío. Tres pruebas importantes lo abonan.

Jn 3, 21; 12, 35 Jn 12, 36, 14, 17

• Los manuscritos del Mar Muerto han mostrado que la curiosa combinación de ideas griegas y judías que hallamos en Juan era corriente no sólo en ciudades griegas como Efeso en el siglo II d. C., sino en Palestina misma, en círculos judíos ortodoxos. Muchas frases familiares a Juan se hallan también en los manuscritos mencionados: «hacer la verdad», «andar en tinieblas», «hijos de la luz», «el Espíritu de verdad» y muchas expresiones más son bien típicas de la comunidad de Qumrân. Y, en ambos contextos, este dualismo entre luz y tinieblas, verdad y error, es un dualismo *ético,* en contraste con el acento metafísico de la mayoría de las filosofías griegas y gnósticas.

La arqueología ha mostrado que Juan era más preciso de lo que en un tiempo se pensó La piscina de Betesda, lugar de reunion de enfermos y lisiados donde Jesús en cierta ocasión sanó a un hombre, fue descubierta este siglo

• Otro descubrimiento de igual importancia, y llevado a cabo aproximadamente por el mismo tiempo que el de los manuscritos del Mar Muerto, es el de la biblioteca gnóstica copta hallada en Nag Hammadi en el Alto Egipto. Antes de este descubrimiento, nuestro conocimiento del gnosticismo se basaba sobre todo en la informción dada por historiadores y teólogos que escribieron para refutarlo. Por sus afirmaciones, no era muy difícil imaginar que el evangelio de Juan pudo haber sido escrito en el siglo II y tomando parte en la batalla entre gnósticos y cristianos «ortodoxos». Pero con nuestros nuevos conocimientos, provenientes directamente de los escritos de los maestros gnósticos, vemos como evidente que existe una enorme diferencia entre el mundo del evangelio de Juan y el mundo del gnosticismo clásico.

• Las excavaciones arqueológicas de Jerusalén han suministrado también testimonios que iluminan las tradiciones del evangelio de Juan. Una de las características de este evangelio es su proliferación de nombres y descripciones de lugares. En un tiempo se creyó que estos nombres fueron introducidos o bien como artificio teológico (símbolos), o para dar la impresión de verosimilitud a narraciones por lo demás inventadas. Pero ahora está claro que lo esencial de esta información geográfica descansa sobre un conocimiento real de la ciudad tal como era antes del año 70 d. C. En aquel año, los romanos

Jn 5, 1-18
Jn 19, 13

destruyeron completamente Jerusalén, y después habría sido imposible observar las ruinas e imaginar cómo debía haber sido la ciudad anteriormente. Las excavaciones realizadas en Jerusalén han mostrado ahora que las descripciones de la piscina de Betesda, por ejemplo, o «el lugar enlosado» donde Jesús estuvo ante Pilato se basan en el conocimiento íntimo de la ciudad en tiempo de Jesús.

Autor y fecha

La convergencia de todas estas investigaciones ha hecho posible valorar el evangelio de Juan como una fuente fidedigna de la vida y de la enseñanza de Jesús, y ha obligado también a plantear de nuevo la cuestión del autor y la fecha de este evangelio. La cuestión del autor ha estado siempre bastante confusa, sobre todo porque la tradición de la iglesia menciona dos Juanes en relación con este evangelio: el

Jn 21, 24

apóstol, y otro Juan a quien llama «el anciano». Además, el «discípulo amado» parece ser descrito en el evangelio mismo como fuente de

Contra las herejías, 1, 1.1

algunas informaciones. También esto dificulta aclarar quién era esta persona. Ireneo identifica al «discípulo amado» con Juan el apóstol, pero muchos especialistas creen que puede tratarse de una figura ideal o simbólica del verdadero discípulo de Jesús. Incluso lo han

Jn 11, 5-36

identificado algunos con Lázaro, que es, después de todo, la única persona de quien se dice con insistencia que Jesús le amaba.

Una atractiva hipótesis que podría resolver muchas dificultades propone que este evangelio ha tenido dos ediciones. Ya hemos visto que, aparte del prólogo, el evangelio parece ser un libro muy judío, pero que con el prólogo asume la apariencia de un libro más apropiado para el mundo griego. Es posible por tanto que el prólogo fuera añadido una vez terminada la obra original, para abrir este evangelio a nuevos lectores.

Esta posibilidad viene apoyada también por la extraña relación entre los capítulos 20 y 21. El último versículo del capítulo 20 parece ser la lógica conclusión del libro, pero luego le siguen las instrucciones que después de la resurrección Jesús dio a Pedro en el capítulo 21. Este capítulo final pudo haber sido añadido también para responder a las necesidades de los nuevos creyentes, aunque su estilo y lenguaje son muy parecidos a los del resto del evangelio, lo que obliga a suponer un mismo autor.

Jn 20, 31

Quizás es posible que este evangelio fuera escrito primeramente en Palestina, para demostrar que «Jesús es el Cristo». El autor pudo haber tenido a la vista a judíos sectarios influenciados por ideas como las de la comunidad de Qumrân. Luego fue revisado cuando se vio que esas mismas enseñanzas podían ser útiles para gentes de otras regiones del imperio romano. Las costumbres y expresiones judías fueron explicadas, y se le añadieron el prólogo y el epílogo. El consejo dado a los dirigentes de la iglesia en el capítulo 21 sugiere que la forma final del evangelio pudo estar destinada a una comunidad judeocristiana de alguna parte del mundo helenístico, quizás Efeso.

La cuestión de la fecha del evangelio es aún hoy ampliamente discutida, porque no tenemos ningún otro testimonio con el que

contrastarla. Los padres de la iglesia suponen que fue escrito por Juan el apóstol, al final de una larga vida; y la mayoría de los eruditos continúan fechándolo entre los años 70 y 100 d. C. No debe ser fechado después del final del siglo I, pero tampoco hay pruebas irrefutables para hacerlo hacia el final de ese período. Robinson ha argüido con fuerza que bien pudo ser el primero de todos los evangelios, y fecha su composición entre los años 40 y 65 d. C. Si esto es correcto, el evangelio de Juan pudo muy bien ser contemporáneo de los evangelios sinópticos, y fecharlo así removería cualquier obstáculo que se opusiera a considerar a Juan el apóstol como el autor del evangelio que ahora lleva su nombre.

12/ ¿Son auténticos los evangelios

En nuestro estudio sobre la vida y la enseñanza de Jesus hemos dado por supuesto que los evangelios del Nuevo Testamento pueden hacernos conocer mejor su persona Hemos reconocido que los evangelios no son tanto biografías de Jesus cuanto antologías selectas de relatos de sus palabras y actos reunidos en razon de su utilidad para el ministerio de la predicacion en las iglesias primitivas Pero, a partir de esta constatacion no hemos creido poder dudar de la validez del conjunto de esos relatos sobre la vida y la enseñanza de Jesus En la mayoria de los casos nos hemos sentido autorizados a considerar esos recuerdos como una imagen fiel de Jesus, y no como el reflejo psicologico de los primeros cristianos que escribieron acerca de el

Hay que admitir con sinceridad, sin embargo, que esta hipotesis ha sido cuestionada desde diferentes direcciones No tenemos por que tomar en serio a aquellos escritores que ocasionalmente afirman que Jesus jamas existio, porque tenemos pruebas evidentes de lo contrario en numerosas fuentes judias, latinas e islamicas Pero cuando gentes que han estudiado el Nuevo Testamento durante toda su vida afirman que los evangelios no revelan nada esencial sobre Jesus, tenemos que tomar sus argumentos en serio

Quizas la expresion mas radical de este punto de vista en nuestra generacion vaya asociada con el nombre de Rudolf Bultmann En un libro, publicado por primera vez en 1934, hizo esta importante observacion «Creo realmente que ahora no podemos saber casi nada sobre la vida y la personalidad de Jesus» Para comprender lo que Bultmann quiso decir hay que leer otros escritos suyos, donde afirma claramente que ciertos elementos de la enseñanza de Jesus tal como se hallan en los evangelios proceden de Jesus mismo Pero, hasta el dia de su muerte, Bultmann permanecio esceptico acerca tanto de la posibilidad como del valor de los conocimientos del «Jesus historico»

No todos los seguidores de Bultmann han sido tan escepticos domo el Gunther Bornkamm, en su libro *Jesus de Nazaret,* muestra que incluso desde un punto de vista de una critica radical formal hay todavia muchos elementos sobre Jesus de los que podemos estar seguros Pero los mas influenciados por Bultmann y su metodo de critica formal de los evangelios han seguido con su idea de que los

evangelios están ante todo marcados por las creencias de la iglesia primitiva, y no son una narración objetiva sobre el Jesús histórico

Es cierto que no conocemos a Jesús como conocemos a Winston Churchill, o a Martín Lutero, o incluso a Pablo, pues podemos descubrir a estas personas a través de sus escritos y de sus declaraciones En efecto, en el caso de Lutero y de Pablo, nuestra fuente principal de información sobre ellos la tenemos en sus libros Pero Jesús no escribió nada Pasó su corta vida como un maestro itinerante, trabajando en un rincón remoto del imperio romano, entre gentes a las que probablemente no les interesaban las cuestiones literarias

Es poco probable que las palabras y actos de Jesús hayan sido jamás puestos por escrito, ni por el ni por ninguno de sus contemporáneos Sabemos además que Jesús vivía en una sociedad cuya lengua principal era el arameo y sin embargo nuestros escritos sobre el están en griego Es posible que Jesús conociera el griego bastante común

No había reporteros con blocs de notas y cassettes siguiendo a Jesús de un sitio a otro y grabando sus palabras y sus acciones Antes de que se escribieran los evangelios la historia de Jesús se transmitió principalmente mediante conversaciones personales y la predicación publica

en Galilea, pero es cierto que su enseñanza no fue originariamente impartida en esta lengua, y que los evangelios son por tanto una traducción del arameo al griego, la lengua más común en el imperio romano.

Además, una de las consecuencias de este cambio de lengua es que ahora tenemos diferentes versiones a partir de una misma tradición básica. Por ejemplo, para el Padre nuestro, vemos que Mateo y Lucas conservan versiones diferentes. Las semejanzas son tan estrechas que no dudamos en afirmar que hay una misma tradición, pero las diferencias son demasiado llamativas para explicarlas como meras variantes de dicción. Las mismas observaciones podrían hacerse respecto a muchos otros puntos de los evangelios, y estos son los principales hechos básicos a analizar por las críticas formal y redaccional para tratar de averiguar cuál es esa fuente.

Mt 6, 9-13; Lc 11, 2-4

No debemos exagerar los problemas. Muchas generaciones de lectores, desconocedores de los descubrimientos de los eruditos modernos, han logrado una lectura inteligente de los evangelios. A pesar de la diversidad de los relatos sobre Jesús o el modo diferente de ofrecer su enseñanza, existe una coherencia interna en el conjunto de los evangelios. No es difícil dar una visión de conjunto de lo que los evangelios nos presentan como la enseñanza de Jesús, y los elementos fundamentales de esa enseñanza son los mismos en cada uno de los cuatro evangelios.

¿Cómo autentificar las palabras de Jesús?

Pero, ¿cómo podemos estar seguros de que los evangelios contienen la enseñanza de Jesús mismo y no las impresiones de la primitiva iglesia acerca de él? Esta cuestión ha sido el tema de un debate muy importante entre los especialistas del Nuevo Testamento durante la pasada década poco más o menos, y todavía continúa. Como respuesta posible, se han presentado algunos criterios considerados a veces como medios seguros para identificar la auténtica enseñanza de Jesús en los evangelios. El profesor Norman Perrin aplica con largueza estos criterios a los evangelios sinópticos: escoge tres de ellos y, a partir de sus deducciones, demuestra que al menos tres cuartas partes de la enseñanza de Jesús puede considerarse como auténtica: las parábolas, la enseñanza sobre el reino de Dios, y los temas mencionados en el Padre nuestro.

El criterio de distinción

El criterio de distinción lo había utilizado ya Bultmann en su libro *La historia de la tradición sinóptica*. Se basa en la hipótesis de que todo cuanto en la enseñanza de Jesús tenga su paralelo bien en la enseñanza del judaísmo bien en la teología de la iglesia primitiva es de dudosa autenticidad, pues podría ser una intrusión en los evangelios por una de esas dos fuentes más que ser un auténtico recuerdo de Jesús. Por tanto, en aquellos pasajes en los que la enseñanza de Jesús es absolutamente única y original podemos estar seguros de estar en contacto directo con Jesús mismo. Podemos dar como ejemplo el uso que Jesús hace de la palabra *Abba*, «Padre», al dirigirse a Dios, y su modo característico de comenzar declaraciones importantes con la palabra *Amén*. Por lo que has-

ta ahora sabemos, ninguna de estas expresiones fueron usadas ni por los rabinos judíos ni por la primitiva iglesia.

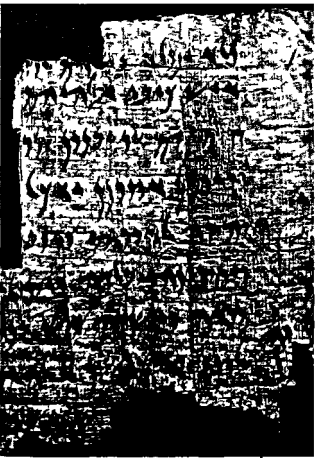
Muchos especialistas estarán de acuerdo con el profesor Perrin cuando afirma que la información obtenida de los evangelios por este medio representa «un mínimum irreductible para el conocimiento histórico» de Jesús.

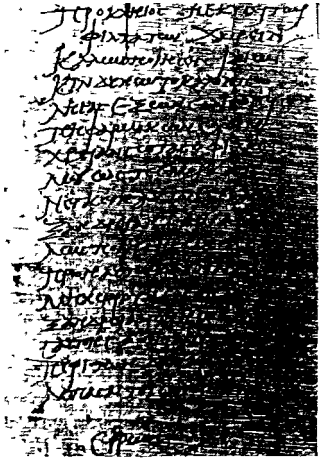
Pero si lo examinamos más cuidadosamente, este criterio plantea problemas, porque depende enteramente de otra hipótesis: del grado de nuestro conocimiento actual acerca del judaísmo y de la iglesia primitiva. Y la verdad es que sabemos bien poco del judaísmo de la época de Jesús. Cada día se hacen nuevos descubrimientos y con ellos existe la certeza de que surgirán nuevas informaciones paralelas a la enseñanza de Jesús. El criterio, por tanto, de la distinción es descorazonador, ya que puede ser cuestionado constantemente por nuevos conocimientos. Además, plantea otros dos graves problemas.

- Incluso la imagen limitada de Jesús obtenida por este medio es necesariamente irreal y falsa, pues supone un Jesús completamente aislado de su entorno. El viejo adagio de que «un texto sin contexto es un pretexto» es tan verdadero aquí como en los sermones modernos. Jesús *vivía* en un entorno, y este entorno era sin duda alguna el judaísmo. Es igualmente cierto que debe haber habido *alguna* continuidad entre Jesús y la iglesia primitiva. Un Jesús totalmente aislado, es decir con una enseñanza en ruptura a la vez con el judaísmo y con la primitiva iglesia, es muy difícil que responda a la realidad. Uno de los límites, por tanto, de este criterio es presentarnos una imagen «reducida» y «estrecha» de Jesús.

- Hay muchos y muy importantes pasajes de los evangelios en los que este criterio no puede ser utilizado en absoluto. Consideremos la cuestión de la enseñanza de Jesús acerca de sí mismo. Sobre este asunto, el criterio de distinción conduce a resultados completamente negativos respecto a todos los principales títulos atribuidos a Jesús. Los títulos de «Mesías», «Hijo de Dios», «Hijo del hombre» eran todos usados en la iglesia primitiva, y la aplicación de este criterio conduce por tanto a la conclusión de que Jesús no impartió ninguna enseñanza sobre su propio destino ni sobre su persona. Lo mismo ocurre con su escatología, pues ésta tiene sus paralelos en fuentes del judaísmo y de la primitiva iglesia. Incluso la enseñanza característica del sermón de la montaña tendría que ser rechazada por las mismas razones, pues Pablo manifiesta un claro conocimiento de ella en Rom 12-14. Hay por tanto un fallo de base en la concepción de este método, que tiene que llevar inevitablemente, tanto teórica como prácticamente, a la afirmación de que no es posible conocer a Jesús partiendo de los evangelios.

Jesús hablaba arameo, y los evangelios han conservado algunas palabras en esta lengua. Pero el resto de los evangelios fue escrito en griego. A la *izquierda*, un ejemplo de escritura aramea en un papiro del siglo V; a la *derecha*, el texto griego de una carta del siglo I.





El criterio de coherencia

Los especialistas son conscientes de los límites del primer criterio. Por eso Perrin propone completarlo con otro: el criterio de coherencia, que parte de la hipótesis de que todo ma-

terial reconocido como «típico» y que además es coherente con el conjunto de la enseñanza de Jesús puede ser considerado como ciertamente auténtico.

A primera vista, este segundo criterio parece interesante, pero en realidad no lo es, porque depende en gran parte del éxito del primero; y ya hemos visto las dificultades que éste presenta y sus inciertos resultados. Por ello, este segundo criterio es prácticamente inútil. De todos modos, es difícil juzgar lo que es «coherente» y lo que no lo es; pues, aun suponiendo que podamos emitir un juicio propio sobre ello, no tenemos garantía alguna de que lo que a nosotros nos parece coherente, le haya parecido así también a la iglesia primitiva. Por tanto, una vez más, nos hallamos frente a serias dificultades prácticas al aplicar este criterio a las tradiciones evangélicas.

El criterio de la pluralidad de fuentes

Un tercer criterio empleado frecuentemente para evaluar las tradiciones acerca de Jesús no depende directamente de los otros dos, y ha sido utilizado ampliamente por T. W. Manson, que apenas había recurrido a la crítica formal.

Según este criterio, la enseñanza de Jesús proviene efectivamente de él si se halla en varias fuentes evangélicas. Es éste un criterio válido hasta cierto punto, pues si Marcos y «Q» nos proporcionan una expresión semejante del contenido de la enseñanza de Jesús, podemos tenerla como auténtica.

Pero este criterio, más fiable que los dos anteriores, tropieza con algunas dificultades, aunque sean menores que las encontradas por los otros dos.

- Este criterio no nos permite decir muchas cosas sobre la enseñanza de Jesús, pues hay muy pocos relatos que se encuentren a la vez en varias fuentes evangélicas. A decir verdad, es un hecho que se encuentra en la base de todo estudio crítico sobre las fuentes evangélicas. Si se encontrara la misma enseñanza en todas partes, Streeter no habría podido formular sus hipótesis sobre los orígenes de los evangelios. Esto significa que lo más que este método puede descubrir es el tono general de la enseñanza de Jesús y no un estudio detallado de la misma.

- Este criterio tiene además otra limitación: descartaría probablemente como no auténticos aquellos pasajes de la enseñanza de Jesús que no se encontraran más que en una sola fuente evangélica. Y sin embargo este es el caso de la mayor parte de los pasajes característicos de Juan. Según este criterio, relatos como el del buen samaritano (Lc 10, 25-37) o el del hijo pródigo (Lc 15, 11-32) quedarían excluidos de una relación sobre la vida y la enseñanza de Jesús, al no hallarse más que en el evangelio de Lucas.

- Cuando Manson y otros aplicaron este criterio a los evangelios, consideraban como una hipótesis sólida la distinción entre las diversas fuentes, pues por entonces la hipótesis de Streeter –en más o menos– era ampliamente defendida por los especialistas ingleses. Sin embargo, estudios más recientes han mostrado que las relaciones entre los evangelios y sus fuentes es mucho más compleja de lo que Streeter pensaba. No podemos seguir sosteniendo por más tiempo como evidente la división en cuatro fuentes independientes: Marcos, «Q», «M» y «L».

Un defecto fundamental

Identificar las palabras auténticas de Jesús en los evangelios plantea muchos y serios problemas. Por eso no sorprende que algunos eruditos hayan llegado a conclusiones más bien negativas. Es difícil imaginar lo contrario. Hay de hecho un defecto

básico en el método usado por estos criterios: parten de la hipótesis de que los evangelios serían principalmente la expresión de la fe de la primitiva iglesia, y sólo muy poco, si es que algo, de las palabras mismas de Jesús. El profesor Perrin da dos razones principales para justificar este pesimismo.

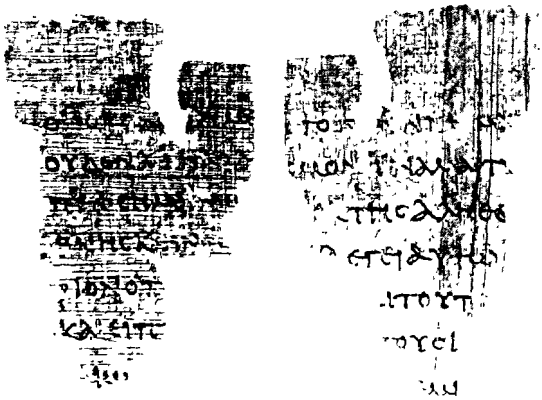
- «La primitiva iglesia, escribe, no trató de distinguir entre las palabras del Jesús histórico y las del Señor resucitado referidas por algún profeta de la comunidad; ni entre la enseñanza original de Jesús y la inteligencia de esta enseñanza expresada de una forma nueva en la iglesia, bajo la inspiración del Señor».

El fundamento de este argumento es la fe firme de los primeros cristianos en Jesús resucitado presente y activo entre sus seguidores en la iglesia. Por supuesto, ya no estaba físicamente presente, y por tanto su palabra sólo podía ser transmitida a los cristianos indirectamente. Un ejemplo de cómo pudo suceder esto lo tenemos en los tres primeros capítulos del libro del Apocalipsis. Allí, el profeta cristiano Juan envía mensajes de parte de Cristo glorioso a siete iglesias del Asia Menor. Pablo menciona también profetas que actúan en la iglesia (1 Cor 12, 27-31), y se arguye con frecuencia que su función principal era comunicar «palabras de Jesús» para satisfacer alguna necesidad específica de la vida de la iglesia.

Aunque este argumento sea ampliamente aceptado por los especialistas del Nuevo Testamento, es altamente cuestionable. Varias objeciones serias pueden hacerse contra él.

Primeramente, se basa en pruebas muy precarias. Aunque se afirma frecuentemente que el papel del profeta cristiano era inventar palabras de Jesús, no tenemos de hecho prueba real alguna de lo que los profetas hicieron en la iglesia primitiva. Los mensajes a las siete iglesias del libro del Apocalipsis no sirven aquí de prueba, pues se hace en ellos una clara distinción entre la experiencia y las palabras del escritor del libro por una parte, y el mensaje de Cristo resucitado por otra. En todo caso, afirma haberlos recibido en una visión, y sólo podemos decir que los inventó él basándonos en la hipótesis más que discutible de que las visiones nunca tuvieron lugar. El único testimonio directo en el Nuevo Testamento acerca de la función de estos profetas se halla en Hch 13, 1-3, donde dan instrucciones referentes a la labor misionera de Pablo y de Bernabé. Incluso estas instrucciones son dadas, no en el nombre de Jesús, sino con la autoridad del Espíritu Santo. Este testimonio es tan débil que sólo puede darnos un indicio muy vago de la labor precisa de los profetas en la vida de la iglesia.

En segundo lugar, la hipótesis de que los profetas podían inventar libremente «palabras de Jesús» supone a su vez que los primeros cristianos no hacían ninguna clara distinción entre la enseñanza de Jesús y las suya propia. Pero esto es completamente falso. Paradójicamente, en los escritos de Pablo es donde hallamos el testimonio más claro de ello, lo cual resulta aún más sorprendente, si tenemos en cuenta que, entre los autores del Nuevo Testamento, Pablo es el más acusado de interpretar libremente las enseñanzas de Jesús. El fue también quien afirmó más de una vez haber recibido dones es-



Uno de los primeros fragmentos del evangelio de Juan, de alrededor del año 130 d. C.

peciales de Dios en mayor medida que sus contemporáneos (1 Cor 14, 18-19; 2 Cor 12, 1-10). Estos dos hechos solos harían de él un candidato ideal para haber sido un proveedor de «palabras de Jesús». Podríamos esperar que sus cartas estuvieran llenas de tales palabras, fabricadas por él mismo bajo la influencia del Espíritu Santo, con el propósito de aconsejar a sus lectores. Pero de hecho hallamos todo lo contrario. En 1 Cor 7, por ejemplo, hace un paréntesis para distinguir entre sus propias opiniones y la enseñanza de Jesús.

En tercer lugar, esta hipótesis presenta otra dificultad, la de su ilogismo. La única prueba de que los profetas llegaran a formular estas palabras se basa en la idea de que las tradiciones evangélicas se alimentaban en la fuente de la iglesia primitiva y no en el ministerio de Jesús. Se fabrica para los evangelios un medio de vida hipotético y luego se los interpreta a la luz misma de esta hipótesis. Es éste un procedimiento por lo menos discutible, porque toda la argumentación se hace «en circuito cerrado», sin ninguna relación con el exterior. No sorprende, por ello, que se lleguen a presentar los evangelios como el producto de la imaginación piadosa de la iglesia primitiva: es comenzar la búsqueda por el final, avanzando de antemano la conclusión.

- La segunda razón del escepticismo del profesor Perrin tiene un fundamento más sólido. Afirma, muy justamente, que la finalidad primera de los evangelios no era suministrar una información histórica o biográfica acerca de Jesús, sino edificar a sus lectores. El contenido de los evangelios quiere responder a una necesidad particular de la vida de la iglesia. Pero continúa diciendo que este hecho por sí mismo excluye la posibilidad de que los evangelios contengan recuerdos fidedignos del Jesús histórico. Este es otro argumento frecuentemente avanzado, pero rara vez adoptado.

No hay, sin embargo, razón lógica alguna por la que un relato o una enseñanza que contengan un mensaje práctico o teológico tengan que ser históricamente falsos. Por ejemplo, yo he predicado a menudo a partir de la afirmación de Pablo de que en Cristo «no hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra; porque todos sois uno...» (Gál 3, 28). No hay duda de que se han predicado muchos sermones sobre este tema, relacionándolo con nuestros problemas modernos de desigualdad e injusticia. Y es legítimo hacerlo. Pero el hecho de que yo predique un sermón sobre este texto y lo relacione con problemas del siglo XX no debería llevar normalmente a nadie a concluir que lo inventé yo mismo y que Pablo nunca escribió la carta a los gálatas, o incluso que ni siquiera existió. Eso sería absurdo. Sin embargo, esta es precisamente la clase de razonamiento que algunos especialistas aplican a los evangelios cuando arguyen que, puesto que su contenido era apropiado para la vida de mediados del siglo I, no pueden haber tenido relación alguna con el contexto histórico de Jesús mismo. Es esta una afirmación que no parece estar muy bien fundamentada.

Una aproximación positiva a los evangelios

Numerosos especialistas encuentran totalmente inaceptable el escepticismo de Bultmann y sus discípulos. Demuestran, por el contrario, que hay buenas razones para partir de la hipótesis siguiente: los recuerdos son del Jesús histórico y los que se contienen en los evangelios son del todo fidedignos. Numerosos argumentos intentan probarlo.

- No debemos olvidar que los escritores antiguos no eran, por lo general, ni unos imbéciles ni unos impostores. Muchos teólogos modernos (y también algunos historiadores) hablan tan negativamente de los historiadores del mundo romano, que se diría que estos no tenían la más mínima idea de lo que era escribir historia con exactitud. Es cierto, evidentemente, que el historiador antiguo no disponía de los medios e instrumentos que tenemos nosotros hoy, pero esto no quiere decir que se contentara con inventar historias. Tanto los historiadores griegos como los latinos tenían sus patrones bien definidos y, aunque no siempre se atuvieron a ellos, no quiere decir que dejaran de intentarlo. Los principios adoptados por historiadores como Luciano y Tucídides dejan bien claro que trabajaban según unos criterios que no están todavía desfasados.

Lc 1, 1-4

Quienes escribieron los evangelios situaron su trabajo en el marco de esta tradición histórica. Lucas dice explícitamente que examinó todas las fuentes de información y que compuso cuidadosamente su relato sobre esa base. Puesto que los otros escritores sinópticos emplearon una técnica más o menos semejante al hacer uso de sus fuentes, es natural suponer que también ellos trabajaron de la misma manera. Todos ellos pensaban, sin duda, que proporcionaban información precisa acerca de una persona que había vivido realmente tal y como ellos la describían. No tenían conciencia de informar acerca de palabras inventadas por sus contemporáneos y atribuidas a Jesús. Creían que el Señor resucitado era realmente un rabí galileo y un maestro itinerante que había vivido y hablado como ellos lo describían.

- Este argumento no es por supuesto absoluto, pues los evangelistas podrían haberse equivocado y engañado, pero cobra una considerable fuerza adicional cuando descubrimos que los detalles de sus relatos corresponden realmente a la descripción auténtica de la vida en Palestina en la época de Jesús. Y eso que, recordémoslo, todos ellos escribieron en griego para lectores judíos y no-judíos, y al menos dos de ellos no vivían en Palestina cuando escribieron sus libros. Punto por punto, descubrimos que el contexto evangélico es auténtico. Además, allí donde se creía ver errores (como en el evangelio de Juan), descubrimientos recientes han aportado informaciones que confirman la verdad de los relatos evangélicos, en particular en lo que concierne a precisiones geográficas importantes y a detalles de la vida social.

- Los evangelios están asimismo firmemente enraizados en un contexto judío, según la obra de dos eruditos escandinavos, Harald

Riesenfeld y su discípulo Birger Gerhardsson. Gerhardsson ha señalado que la enseñanza de Jesús era muy semejante, en su forma, a la de los rabís judíos, y, gracias a un profundo análisis de sus métodos de enseñanza, ha mostrado cómo los rabís se aseguraban cuidadosamente de que sus palabras fueran recordadas con precisión y transmitidas oralmente a sus discípulos. Gerhardsson sugiere que Jesús adoptó los mismos métodos, y que dispensó su enseñanza de manera que sus discípulos la aprendieran de memoria para transmitirla a sus propios discípulos de manera simple y memorizada. Se piensa que la enseñanza de Jesús fue transmitida de este modo, como «palabra sagrada» en la iglesia primitiva, y que los evangelios representan la puesta por escrito de tradiciones transmitidas con todo cuidado y que se remontan hasta Jesús mismo.

No tenemos pruebas, sin embargo, de que los primeros cristianos se consideraran a sí mismos como responsables de la transmisión de la tradición. Eran predicadores de la buena noticia, que explicaban cómo la vida y el mensaje de Jesús respondían a las necesidades de su propia generación. También tenemos el unánime testimonio de los evangelios de que Jesús era completamente diferente de los rabís judíos. El enseñaba «con autoridad» y no transmitía solamente palabras memorizadas de un grupo de discípulos a otro.

Mc 1, 22

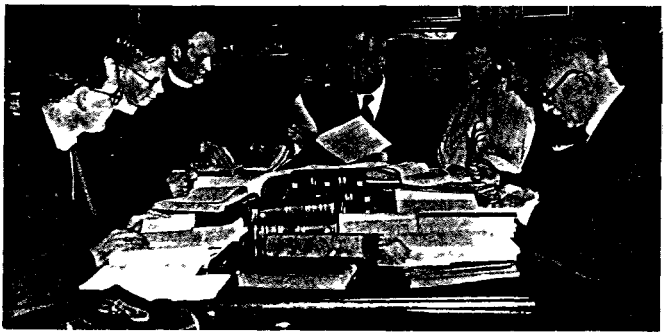
Aunque pudiera parecer una exageración, Riesenfeld y Gerhardsson nos han recordado que la enseñanza de Jesús fue dispensada en un contexto judío, y en ese contexto, la enseñanza de un maestro lleno de autoridad era recibida con un gran respeto. Aun cuando los primeros discípulos no aprendieran de memoria las palabras de Jesús, lo cierto es que tuvieron sumo respeto por ellas.

Hay también importantes testimonios sobre la preservación oral de los relatos en el mundo helenístico. Consideremos la *Vida de Apolonio de Tyana,* que hemos mencionado en un capítulo anterior. Este hombre llamado Apolonio era un contemporáneo de Jesús, aunque vivió hasta una avanzada edad y murió a finales del siglo I. El relato de su vida, sin embargo, no fue escrito hasta el comienzo del siglo III. Aunque el autor reunió los relatos de su vida según fuentes diversas, y aunque no era un biógrafo imparcial, muy pocos historiadores antiguos dudarían de la veracidad de lo esencial de su relato. En el caso de los evangelios, tenemos documentos escritos poco después de los sucesos de que hablan. A la mayoría de las personas les parecería absurdo suponer que tales relatos son inútiles para saber algo acerca de Jesús mismo.

• Según el especialista alemán Joachim Jeremias, los evangelios nos ponen efectivamente en estrecho contacto con el Jesús histórico. Jeremias ha escudriñado las características lingüísticas y gramaticales de los evangelios, y ha demostrado que en ellos podemos descubrir la auténtica voz de Jesús.

Ocasionalmente nos encontramos con palabras arameas, incluso en el texto griego de los evangelios. En otros muchos casos hay pasajes en los que se ha usado una construcción aramea idiomática bajo la forma griega de los evangelios. Jeremias ha esbozado también

Mc 5, 41, Mt 27, 46, Jn 19, 13



La biblia ha estado sometida a un minucioso estudio por parte de los eruditos durante los dos últimos siglos. Este grupo de personas llevó a cabo la traducción de la Nueva Biblia Inglesa. Un trabajo de 12 años.

varios modos de hablar que, dice él, fueron característicos de Jesús. Lo esencial de su enseñanza está en forma de poesía aramea, reconocible incluso en una traducción castellana. En otros pasajes, como ya hemos dicho, ha hecho ver que cuando palabras atribuidas a Jesús se traducen de nuevo al arameo, asumen con frecuencia una forma típicamente semítica, e incluso ponen en evidencia alteraciones y asonancias que sólo podían haber tenido sentido en arameo. Se constata luego que las parábolas son completamente diferentes de la enseñanza de los rabinos, así como el uso especial que Jesús hace de las palabras *Amén* y *Abba*.

Detalles como éstos no prueban por sí mismos que las tradiciones evangélicas se remonten hasta Jesús. Estrictamente hablando, lo más que pueden hacer ver es que se remontan hasta una forma en la que fueron conservadas por cristianos palestinos que hablaban arameo. Pero remontarse hasta ese contexto es remontarse también hasta un tiempo cercano a los sucesos de la vida, muerte y resurrección de Jesús. En ese tiempo, muchos testigos oculares debían vivir todavía y podrían recusar los relatos que fueran pura ficción.

Estos hechos por tanto están a favor de la autenticidad de los relatos evangélicos acerca de la enseñanza de Jesús. Por lo menos Jeremias no duda en reclamar la demostración de su inautenticidad a quienes la discuten: «En la tradición sinóptica, es la falta de autenticidad y no la autenticidad de las palabras de Jesús lo que debe demostrarse».

- Otra consideración nos permite aceptar los evangelios como información generalmente auténtica de la vida y de la enseñanza de Jesús: y es el hecho de que son muy diferentes de lo que conocemos acerca de la vida y preocupaciones de las primeras iglesias no-judías. Es falso imaginar que, porque los evangelios fueron escritos para servir a las necesidades de las iglesias, ellos no son más que un espejo que refleja la vida de la iglesia primitiva. El resto del Nuevo Testamento muestra que la iglesia tenía otras muchas necesidades que no están reflejadas ni de lejos en los evangelios.

No hay, por ejemplo, en los evangelios, una verdadera enseñanza sobre la iglesia misma. Esta laguna es tan llamativa que debemos preguntar, como lo hemos hecho en un capítulo anterior, si Jesús deseaba o no verdaderamente fundar una iglesia. Se sugirió allí que la

aparición de la iglesia no era incompatible de ningún modo con la enseñanza de Jesús, pero todavía hemos de admitir que no hay en absoluto ninguna indicación específica sobre este asunto en los evangelios. Incluso el bautismo, que muy pronto se convirtió en el rito de iniciación para hacerse cristiano, jamás es mencionado por Jesús, excepto en un pasaje aislado. Jesús no bautizó, ni hizo del bautismo una parte esencial de su enseñanza. Sin embargo, esto era algo muy importante para la iglesia primitiva. Si realmente era práctica normal inventar «palabras de Jesús» para salir al paso de las necesidades, aquí se perdió ciertamente una ocasión importante.

Mt 28, 19

La misma ausencia de directivas específicas hallamos para otros asuntos esenciales. La cuestión de judíos y no judíos, por ejemplo, no viene tratada en los evangelios, aunque sabemos por el resto del Nuevo Testamento que pronto se convirtió en uno de los temas más importantes.

Por otra parte, los evangelios ponen el acento sobre otros puntos que el resto del Nuevo Testamento El término «Hijo del hombre», por ejemplo, es el nombre más ampliamente usado para designar a Jesús en los evangelios, pero apenas aparece en ninguna otra parte. Del mismo modo, «el reino de Dios», que estaba en el corazón de la enseñanza de Jesús, apenas se menciona en el resto del Nuevo Testamento

.os evangelios, y la mayor arte de la biblia, han sido traducidos a muchos idiomas Algunas lenguas tribales han enido que ser transcritas en ngua escrita antes de poder ar comienzo a la traducción

De hecho, si intentáramos reconstruir mediante los evangelios la situación de la vida de la iglesia, no llegaríamos nunca a conseguir la imagen que nos dan realmente de ella las cartas del Nuevo Testamento, pues hay muchos aspectos de los relatos evangélicos acerca de Jesús que son completamente diferentes de la vida y de las preocupaciones de la iglesia primitiva.

A la luz de hechos como éstos, parece razonable concluir que los evangelios conservan recuerdos auténticos de Jesús en su realidad histórica. La imagen del maestro que nos dan es tal que necesitaríamos argumentos muy fuertes y coherentes para demostrar que es inexacta.

Esto no quiere decir, naturalmente, que tengamos que adoptar una actitud ingenua y desprovista de sentido crítico. Los evangelistas no eran meros transmisores mecánicos de la tradición, sino intérpretes de los hechos que se les habían transmitido; y necesitamos examinar su obra cuidadosamente para comprender su manera de actuar. Pero esto nos permite pensar que la tradición que interpretaban para sus primeros lectores era auténtica, y que grosso modo nos dieron una narración real y verdadera de la vida y de la enseñanza de Jesús. Sólo un examen literario e histórico de su obra puede determinar si lo hicieron así siempre en cada caso preciso

La revelación de Dios y la historia

A la vista de las muchas razones que nos llevan a presumir que los evangelios son fieles a la verdadera enseñanza de Jesús, podría sorprendernos que tantos especialistas hayan adoptado una actitud tan negativa para con ellos. Una razón básica para ello hay que buscarla casi con toda certeza no tanto en su examen histórico y literario de los evangelios, cuanto en su aprehensión global de la revelación y en su conocimiento de Dios.

Para entender esto, es preciso remontarse a la obra de Friedrich Schleiermacher (1768-1834), llamado el «padre de la teología moderna». Frente a la gran oleada de racionalismo que acompañó a la Ilustración europea, Schleiermacher pensó que para salvar la fe religiosa del occidente moderno era preciso arrancarla del racionalismo, pues la ciencia histórica de su tiempo era totalmente escéptica respecto a la posibilidad de que Dios pudiera revelarse a sí mismo en la historia a través de sucesos como los registrados en la biblia.

Schleiermacher aspiró por tanto a rescatar la fe religiosa de lo que él pensaba que constituiría una inevitable asfixia en esta atmósfera de escepticismo. Arguyó que la esencia de la fe es completamente diferente tanto de la moral, que regula el lado práctico de la vida, como de la ciencia, que se ocupa de los procesos del pensamiento racional. La fe, decía, es puro sentimiento, y esto significa que la creencia religiosa puede ser válida independientemente de cualquier cosa que pueda interpretarse científicamente. Esta idea ha sido rechazada y modificada en muchos puntos por pensadores posteriores, pero la distinción general de Schleiermarcher entre religión y razón ha sido decisiva para la evolución del pensamiento teológico en gran parte del mundo occidental. Para el estudio de los evangelios, esta concep-

ción se expresa bajo la forma de dos principios que dominan el pensamiento de muchos especialistas.

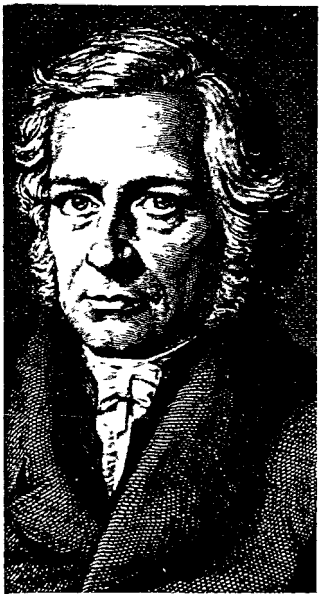
- *Lo sobrenatural y la historia.* Muchos teólogos, especialmente quienes, como Bultmann, pertenecen a una tradición alemana luterana, creen que el universo es un sistema cerrado, que actúa según «leyes naturales» rígidamente estructuradas que no pueden quebrantarse. Llevada a su conclusión lógica, esta teoría significa que nuestro concepto de historia excluye todo suceso milagroso. Si el funcionamiento de este mundo es totalmente previsible, entonces, por definición, lo imprevisible no puede tener lugar. Según esto, los evangelios deben considerarse inevitablemente como algo diferente de la historia, pues contienen relatos de algunos sucesos que parecen violar las «leyes naturales» tal y como las conocemos hoy.

Varias objeciones pueden presentarse contra esta visión del mundo y de su funcionamiento. Por de pronto, es una visión anticuada. Es interesante notar que, en este punto, las hipótesis de algunos filósofos y teólogos son mucho menos flexibles que los puntos de vista de muchos científicos modernos. Los descubrimientos llevados a cabo por físicos del siglo XX , por ejemplo, han mostrado qué frágil es el concepto del universo cerrado, y muchos científicos reconocen ahora que el funcionamiento del mundo no se explica únicamente por las leyes de causa y efecto.

Desde otro punto de vista, la creencia de que el universo es un sistema cerrado puede convertirse demasiado fácilmente en un medio de evitar tener en cuenta el testimonio auténtico de la historia. Si queremos considerar todas las implicaciones de los relatos evangélicos, o de la historia misma en su totalidad, debemos estar prestos a ampliar nuestra concepción de la historia y de la realidad más alla de lo que quisieran algunos teólogos modernos. Decir que los sucesos *únicos* no pueden acontecer, o que lo sobrenatural no existe, no es ninguna respuesta a los interrogantes que presenta la historia y que implican cuestiones más amplias e importantes.

- *Hechos y fe.* Otra hipótesis formulada con frecuencia por algunos teólogos consiste en decir que los hechos y la fe están desconectados entre sí, y que la creencia religiosa no puede fundarse sobre hechos históricos. Existe un problema sobre este punto preciso, pues a pesar de cuanto digamos acerca de la fe cristiana, ésta se halla de todas formas en conexión con el Jesús que vivió y murió en la Palestina del siglo I. En cierto sentido, por tanto, ésta tiene que ser una «fe histórica». Pero, ¿qué queremos decir con eso?

Cuando hablamos de «historia» o de «sucesos históricos», podemos significar dos cosas. Por una parte, «historia» puede significar «el pasado». Es lo que ocurrió realmente en una ocasión determinada, lo que habríamos visto con nuestros propios ojos y oído con nuestros propios oídos si hubiéramos estado allí. Esta es la clase de «historia» que los racionalistas del siglo XIX intentaban descubrir en su investigación de un Jesús histórico. Pero también podemos usar la palabra «historia» para significar «referencia al pasado», lo que podríamos llamar «historia como relato» más bien que «historia como hecho». En un caso, se trata de las cosas que realmente ocurrieron, y nada



Friedrich Schleiermacher (1768-1834), pensador alemán, fue el padre de una escuela de teología moderna

más. En el otro, consideramos los sucesos en su contexto apropiado y a la luz de su último sentido para nuestra propia existencia.

Varios teólogos alemanes han utilizado esta distinción técnica para separar el Jesús de la fe cristiana (el Señor resucitado) del Jesús de la historia. Usan dos palabras alemanas diferentes para describir las dos clases de historia: *Historie,* para designar la «historia como hecho», y *Geschichte* para designar la «historia como relato». Y dicen que sólo la última es la que realmente importa para la fe cristiana. Es la *significación* de la historia en cuanto que nos afecta, la que importa, no la historia misma. Esto quiere decir que el conocimiento de Jesús como persona histórica no tiene relación con la fe. Lo que realmente importa son las creencias de los cristianos acerca de Jesús.

Esta afirmación es gravemente insuficiente tanto desde el punto de vista teológico en general, como en cuanto afirmación sobre los relatos evangélicos de la vida y de la enseñanza de Jesús. La aguda distinción entre *Historie* y *Geschichte* se basa en un desconocimiento de la verdadera naturaleza de la «historia como hecho» y de la «historia como relato», pues ambas están estrechamente relacionadas y es completamente imposible pensar en una de ellas sin presuponer también la otra. Nadie escribiría jamás historia como relato, si no estuviera convencido de que había sucedido realmente algo lo bastante importante como para que mereciera la pena de ser puesto por escrito. E, igualmente, no podemos acceder a «lo que realmente sucedió», sino mediante los relatos e informaciones que sitúan estos sucesos en su contexto y su cabal significado.

Es por tanto inevitable, desde un punto de vista lógico, que cuando hablamos de «historia», ya sea en general o en relación con el Nuevo Testamento, incluyamos algo de ambos significados. Es también altamente deseable que lo hagamos así. Si limitamos nuestra atención al sentido de la historia, nos hallamos en una situación muy precaria, pues si un suceso no tuvo lugar realmente, entonces cualquier interpretación que le demos carecerá por completo de sentido. Por ejemplo, sería inutil convencernos de que Jesús murió por nuestros pecados si, desde el punto de vista histórico de los hechos, jamás murió. Decir que la fe es importante y que los hechos no lo son es una ingenuidad, porque nos priva de la objetividad en la inteligencia de la historia y nos conduce a una fe religiosa tan irracional como subjetiva.

Los escritores del Nuevo Testamento no ignoraban estas cuestiones, y dan sus propias respuestas. En su importante relato sobre la resurrección de Jesús y su significación, Pablo insiste mucho en la importancia de los hechos como un elemento indispensable en su visión de la fe cristiana. Aunque él mismo se hizo cristiano gracias a un encuentro directo con Cristo resucitado, asienta su teología muy firmemente en el contexto de un suceso histórico que creía podía comprobarse normalmente mediante las informaciones de testigos. Y no vacilaba al decir que si los testigos estaban equivocados, y «si Cristo no ha resucitado, vana es vuestra fe...»

1 Cor 15, 17

Los diferentes relatos de la primitiva predicación cristiana insisten también en la importancia de la historia, y lo esencial del *kerigma,* tal como lo señaló C. H. Dodd, es una enumeración de hechos acerca de Jesús. El Jesús del Nuevo Testamento, y sobre todo el de los evangelios, no es una figura irreal que no valdría más que por su simbolismo. Es un ser real que tiene algo que decir a nuestro mundo porque se ha encarnado verdaderamente en él.

Pero la buena noticia no exige que seamos historiadores de la antigüedad para ser cristianos. Los hechos exigen de nosotros pasar a la acción en la práctica de nuestra fe. Si Jesús resucitó de entre los muertos, debemos asumir lo que ello implica, sometiéndonos al Señor resucitado en sus exigencias Pero también es cierto que sus demandas y sus promesas son razonables, justas y verdaderas, porque pueden justificarse por referencia a los sucesos históricos.

En último análisis, el Jesús de la historia no puede ser más que el Jesús de la fe de la iglesia, pues fue en su vida, su muerte y su resurrección donde Dios actuó, revelando su ser íntimo y reconciliando consigo al mundo.

Aunque los evangelios han planteado a los especialistas muchas cuestiones, personas de toda raza y edad han hallado en ellos una fuente de inspiración y de esperanza.

Palabras extrabíblicas de Jesús

En varios pasajes de este libro nos hemos referido a tradiciones acerca de la vida y de la enseñanza de Jesús que no se hallan en el Nuevo Testamento. Algunos «evangelios» escritos en el siglo II pretenden hablar de la primera infancia de Jesús. Hemos mencionado también colecciones de palabras de Jesús, tales como el *Evangelio de Tomás*. Conocemos un número considerable de tales tradiciones acerca de Jesús.

Estos documentos no son las únicas fuente que contienen información acerca de Jesús omitida en los evangelios del Nuevo Testamento. Algunos padres de la iglesia conservan algunos fragmentos de palabras atribuidas a Jesús, y en otros libros del Nuevo Testamento hallamos ocasionalmente referencias a palabras de Jesús que no se encuentran en los evangelios. Por ejemplo, al final de su mensaje a los ancianos de la iglesia de Efeso, Pablo se resume citando palabras de Jesús desconocidas por el evangelio: «Hay más dicha en dar que en recibir» (Hch 20, 35).

Los materiales conservados en las fuentes del siglo II son de un carácter notablemente variado. Lo esencial de ellos, especialmente los relatos de la infancia, es legendario, y fue escrito para llenar las lagunas dejadas por los evangelios del Nuevo Testamento, que nada nos dicen en absoluto de la infancia de Jesús. Muchos de los relatos de estos evangelios apócrifos de la infancia son tan irreales y absurdos que basta leerlos para comprender que son completamente diferentes de los relatos del Nuevo Testamento.

Otras cuestiones han suscitado, sin embargo, las colecciones de palabras de Jesús halladas en los evangelios de Felipe y Tomás, o los diferentes papiros descubiertos en Oxirrinco en el Alto Egipto. Casi todos estos documentos fueron escritos por sectarios, y muchos de ellos emanan de diferentes grupos gnósticos del siglo II y aun posteriormente.

El *Evangelio de Tomás*, en su forma actual, fue compuesto para sostener la vida de un grupo marginado de la iglesia. Los eruditos ignoran si se trata de un grupo gnóstico, o de alguna secta judeocristiana, pero son unánimes en considerarlo como un documento marcado por las creencias de una secta. Muchas de sus palabras están tomadas del Nuevo Testamento, pero presentadas con una orientación gnóstica. Otras probablemente provienen de alguna otra fuente gnóstica.

Pero, hay además otros que parecen tener un origen independiente. Por ejemplo, el logion 82 de *Tomá* dice así: «Jesús dijo: el que está cerca de mí está cerca del fuego; el que está lejos de mí está lejos del reino». Esta palabra era igualmente conocida de Orígenes (185-284 d. C.), otros escritores cristianos antiguos aluden también a ella. Esta palabra tiene todas las características de una auténtica palabra de Jesús, pues además está en forma poética aramea, lo que es un rasgo habitual de la enseñanza de Jesús contenida en los cuatro evangelios.

Hay varias palabras de éstas esparcidas por la literatura de la iglesia primitiva. Cuando no enseñan ninguna doctrina sectaria especial, cuando están de acuerdo en general con la enseñanza de Jesús como se halla en el Nuevo Testamento, parece que no hay una razón verdadera para dudar de que se remonten a auténticas tradiciones sobre Jesús. Si, como en el ejemplo que citamos, tienen también una forma poética semítica, poseerán una señal más de su carácter primitivo.

En su libro *Palabras desconocidas de Jesús*, el profesor Jeremias ha aislado varios de estos fragmentos que considera como posibles verdaderos recuerdos de la vida y, de la enseñanza de Jesús mismo. Algunos de ellos tienen indudablemente las marcas de la autenticidad. El hecho de que semejante información se halle conservada fuera del Nuevo Testamento no tiene por qué sorprendernos. El autor del evangelio de Juan alude a muchos relatos acerca de la vida y de la enseñanza de Jesús conocidos por

él, y que no utilizó en su propio evangelio (Jn 20, 30-31). Pero podemos estar seguros de que no se han perdido por completo para la iglesia. Sin duda alguna fueron recordados y repetidos, y quizás algunos de ellos acabaron en los diferentes documentos mencionados aquí.

Pero es importante notar que, de la inmensa producción apócrifa sobre Jesús, sólo una ínfima parte tiene visos de ser auténtica. Lo esencial de este material carece por completo de valor como fuente histórica para el conocimiento de Jesús. El profesor Jeremias tiene razón sin duda cuando comenta: «El valor auténtico de la tradición extraevangélica consiste en poner de relieve en su más alto grado el valor único de los cuatro evangelios canónicos. Si queremos conocer la vida y el mensaje de Jesús, hallaremos lo que buscamos *sólo* en los cuatro evangelios. Las palabras diseminadas del Señor pueden aportarnos complementos de información, complementos importantes y preciosos, pero nada más».

Léxico

Apocalipsis: Literalmente significa «una revelación de secretos». Es un género especial de literatura que pretende revelar los planes y propósitos de Dios en la historia futura. Era muy popular en ciertos círculos judíos antes y después de la época de Jesús.

Diaspora/Dispersión: Judíos que vivían fuera de Palestina.

Didaché: Enseñanza moral y espiritual dada a los nuevos conversos en la iglesia primitiva.

Escatología: Tradicionalmente, enseñanzas concernientes al fin del mundo. Pero la palabra se usa frecuentemente con un significado mucho más amplio, y engloba la actividad de Dios en la vida de los hombres, en el pasado, en el presente y en el futuro.

Crítica formal: El estudio de las formas literarias de los relatos contenidos en los evangelios.

Judaísmo: La religión judía.

Kerigma: El patrón de afirmaciones acerca de Jesús que formaba el mensaje cristiano en los «discursos» registrados en los Hechos.

Logia: Las primeras colecciones de palabras de Jesús.

Parusía: La segunda venida de Jesús.

Pentateuco/Torá: Los primeros cinco libros del Antiguo Testamento, desde el Génesis al Deuteronomio.

Crítica redaccional: El estudio del modo como los evangelios fueron compuestos por sus diferentes autores, intentando descubrir sus propósitos al escribirlos y comprender cómo usaron el material de sus fuentes.

Sanedrín: El consejo supremo judío compuesto de setenta miembros.

Evangelios sinópticos: Mateo, Marcos y Lucas: los tres evangelios que se asemejan mucho.

Testimonia: Colecciones de textos del Antiguo Testamento que parecen predecir algunos aspectos de la vida de Jesús.

Bibliografía

J. BLANCK, *Jesús de Nazaret.* Cristiandad, Madrid 1973.

G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret.* Sígueme, Salamanca[2] 1982.

R. BULTMANN, *Historia y escatología.* Studium, Madrid 1974.
R. BULTMANN, *Jesucristo y mitología.* Ariel, Barcelona 1970.

CH. DODD, *El fundador del cristianismo.* Herder, Barcelona 1979.
CH. DODD, *La predicación apostólica.* Fax, Madrid 1974.
CH. DODD, *Las parábolas del reino.* Cristiandad, Madrid 1974.
CH. DODD, *La interpretación del cuarto evangelio.* Cristiandad, Madrid 1978.
CH DODD, *La tradición histórica en el cuarto evangelio.* Cristiandad, Madrid 1977.

J. JEREMIAS, *La última cena. Palabras de Jesús.* Cristiandad, Madrid 1980.
J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento.* Sígueme, Salamanca 1977.
J. JEREMIAS, *Palabras desconocidas de Jesús.* Sígueme, Salamanca 1979.
J. JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús.* Verbo Divino, Estella[7] 1984.

X. LÉON DUFOUR, *Los milagros de Jesús.* Cristiandad, Madrid 1979.

E. KASEMANN, *El testamento de Jesús.* Sígueme, Salamanca 1983.

R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento.* Rialp, Madrid.

Indice

Abrahán 139, 141
Agustín (san) 99, 110
Alejandría 16, 22
Antioquía (de Siria) 158, 172
Antipas 13, 62, 88
Apocalipsis (libro del) 102
Apocalípticos (escritos) 24, 25
Apócrifos (evangelios) 32, 127
Arameo 32, 42, 49, 99, 156, 169, 180, 186, 193
Arquelao 13, 22, 28, 30
Augusto 28, 29, 30

Babilonia 25
Bacon 174
Barrabás 22
Bautismo 34, 35, 46, 95, 194 (ver también Jesús)
Belén 12, 18, 27, 57
Betania 78, 89, 132-133, 178
Bornkamm, G. 184
Bruce, F. F. 165
Bultmann, R. 162, 165, 184, 196

Cafarnaún 136, 168
Calendario 62, 63, 81
Calígula 29
Canon de Muratori 171
Cena (ver Jesús)
Cesarea 13, 149, 158, 172
Cesarea de Filipo 13
Clemente de Alejandría 168, 170, 171, 180
Corinto 86, 99, 105
Cullmann, O. 68

Damasco 23
Daniel (libro de) 49, 51, 100, 122
David 16, 24
Dibelius, M. 162, 163, 164, 165
Didaché 142
Diez mandamientos 139
Dispersión/Diáspora 16
Docetas 170
Dodd, Ch. 85, 104, 105, 111, 112, 113, 120, 125, 141, 142, 147, 198

Efeso 181, 182, 199
Elías 34
Emaús 88, 89
Escatología 102, 104, 105, 106
Esdras 49
Esenios 17, 22, 24

Espíritu Santo 89, 121, 173
Evangelio árabe de la infancia 127
Evangelios: crítica formal 162-166; constitución 153 s.; los cuatro 167-183; historicidad 184, 199; naturaleza 146-153; crítica redaccional 166 (ver también sinópticos)

Fariseos 17, 18, 19, 22, 24, 35, 63, 81, 105, 135, 144, 175
Fe 134
Felipe (evangelio de) 32, 199
Filipo (hijo de Herodes) 13
Filipos (iglesia de) 140
Filón 22
Filóstrato 126
Formal (crítica) 60, 162-166

Gálatas (carta a los) 106
Galilea 13, 32, 88, 89; lago de 13, 89, 127
Gerhardsson, B. 192
Gnosticismo 181, 199
Griego 32, 186
Gunkel, H. 162
Guthrie, D. 177

Haburá 79
Harnack, A. von 121
Hebreo 32
Hebreos (carta a los) 69
Heine, H. 75
Herodes el Grande 12, 13, 28, 29
Herodion 12
Hijo de Dios (ver Jesús)
Hijo del hombre (ver Jesús)
Hunter, A. M. 138

Iglesia 120, 121, 174, 175
Imperio romano 12, 13, 29, 150, 186

Jaubert, A. 82
Jeremias, J. 79, 111, 112, 153, 192, 193, 199
Jerusalén 12, 13, 16, 20, 21, 59, 65, 70, 71, 88, 89, 103, 151, 158, 178, 181; destrucción de 120, 170, 172, 177; visita de Jesús a 32, 64, 103, 178, 179; templo de 13, 17, 20, 21, 23, 38, 66
Jesús 7, 11, 19, 22, 26; ascensión de 88; bautismo de 29, 34, 35; nacimiento de 27, 28, 29 infancia de 30-33; mu 51, 61-77; cena de 77-8 milagros de 68, 105, 1 parábolas de 108, 109-1 resurrección 18, 68, 84- retorno de 105; Hijo 55-58; Hijo del hombre 51, 52, 54, 60, 103; sie liente 36, 58-60; enseñ 47, 99, 102, 110, 120, 1 142, 143; tentación d 58, 128, 153 (ver tamb sías)
Jordán 34, 44
José 32, 39, 40, 42
Josefo 17, 19, 22, 23, 29 46, 61, 62, 124, 125
Juan (evangelio de) 57, 6 89, 177, 191; origen y 179-183 (ver también lios)
Juan bautista 13, 27, 34 62, 130, 180
Juan el «anciano» 182
Jubileos (libro de los) 8
Judaísmo 16, 18, 35, 1 172, 175
Judas Iscariote 22, 65
Judea 12, 13, 29, 31, 35
Jülicher, A. 111, 112

Käsemann, E. 165
Kerigma 85, 125, 142, 160, 198
Kidús 79
Kingsbury, J. D. 175
Kümmel, W. G. 99

Latín 169
Lázaro 130, 132
Ley de Dios 19, 141, 14
Logia 151, 152, 153, 16
Logos 57, 179
Lucas (evangelio de) 2 88, 89; origen y proy 174 (ver también eva
Luciano 191

Magdala 129
Manson, T. W. 143, 18
Manuscritos del Mar M 34, 181 (ver también
Marcos (evangelio de 107, 119-120; origen y

168-171 (ver también evangelio
ar 27, 39, 40, 42, 43
aría Magdalena 90
artin, R. P. 170
as a 13
at (evangelio de) 27, 39-43, 88, 107, 119, 120, 141-144; origen y proyecto 174-177 (ver tam bién evangelios)
es (espera judía del) 16, 17, 22, 23, 24, 35, 36; Jesús como 38, 47, 48, 52-55, 58, 65, 67, 92, 12? 130, 171, 175; secreto mesiá co 53
ıla os (ver Jesús)
ısná 76, 79
oisés 18, 22, 130
or , L. 82

ıg Hammadi 181
ızaret 13, 30, 32, 152, 158, 173
'ró 170

ıvc (monte de los) 91
ígenes 171, 180, 181, 199
ıeas 175
ıir co 151, 199

blo 38, 41, 68, 69, 73, 78, 91, 94, 96, 101, 105, 140, 144, 150, 151, 168, 171, 172, 173, 177; y la resurrección 84, 86, 95, 96, 197
Palestina 13, 16, 17, 25; mapa de 14-15
Papías 148, 152, 168
Parábolas (ver Jesús)
Pecado 67, 68, 72, 76, 116, 132, 140
Pedro 52, 89, 94, 126, 168, 170; primera carta de 168
Pentecostés (día de) 61, 94, 121, 126
Perrin, N. 186, 190
Pilato 13, 61, 65, 66, 79, 124

Rabí 59, 60, 101
Racionalismo 195, 196
Redaccional (crítica) 119, 166
Resurrección (ver Jesús)
Riesenfeld, H. 192
Robinson, J. 161, 170, 177, 183
Roma 94, 146, 158, 167, 169, 170, 172
Rowley, H. H. 46

Sacrificio 69, 72, 73
Saduceos 17, 18, 24, 63
Salmos 79, 101
Samaritanos 173
Sanedrín 17, 65, 79
Schleiermacher, F. 195, 197
Schmidt, K. L. 162
Schweitzer, A. 26, 63, 103, 106, 113, 121
Sermón de la montaña 109, 115, 137-143, 144, 152
Shepherd, M. H. 82
Siervo (ver Jesús)
Siria 13, 29
Sitz im Leben 118, 162
Streeter, B. H. 157, 158, 159, 162, 177
Sinagoga 136
Sinópticos 153-155, 157, 159

Talmud babilónico 125
Taylor, V. 163
Tertuliano 171, 180
Testimonia 150, 153, 160
Tiberíades 13
Tomás (evangelio de) 32, 152, 199
Torá (ver ley)
Traconítida 13
Tucídides 191

Vida de Apolonio 127, 192
Wrede, W. 53
Zelotes 17, 22, 46, 66

Contenido

Introducción .....

I. El salvador prometido por Dios

1. El mundo de Jesús .....
Herodes el Grande .....
Los tres Herodes .....
Judíos y romanos .....
Palestina y su población .....
Los apocalípticos .....

2. Nacimiento y primeros años de Jesús .....
¿Cuándo nació Jesús? .....
Jesús crece .....
Juan bautista .....
Jesús es bautizado .....
Jesús decide sus prioridades .....
Los relatos del nacimiento de Jesús .....
¿Fue Juan un miembro de la comunidad de Qumrân? ....

3. ¿Quién era Jesús? .....
El Hijo del hombre .....
Significado de «Hijo del hombre» .....
El mesías .....
El Hijo de Dios .....
El siervo .....

4. ¿Por qué murió Jesús? .....
Historia y muerte de Jesús .....
Para comprender la muerte de Jesús .....
¿Condenaron los judíos a Jesús? .....
La última cena .....
La nueva alianza

5. La resurrección 84
Lo que creía la iglesia primitiva 85
El testimonio de Pablo 86
Las tradiciones evangélicas 87
¿Por qué difieren los relatos? 87
Los discípulos 89
Hechos relativos a la resurrección y fe en ella 90
¿Qué significa la resurrección? 94

II. La sociedad nueva de Dios

6. Naturaleza de una sociedad nueva 98
El reino de Dios 98
Reino y sociedad nueva 99
«Escatología» y sociedad nueva 102
El reino de Dios y el reino de los cielos 106

7. Imágenes de la nueva sociedad 108
Las imágenes y su significado 108
Las imágenes y su mensaje 113
Las imágenes y sus oyentes 118
¿Por qué enseñó Jesús en parábolas? 120
¿Tuvo Jesús intención de fundar la iglesia? 121

8. El poder de la nueva sociedad 123
Los milagros y el testimonio 124
Los relatos de los milagros en los evangelios 126
Los milagros y su significado 129

9. La sociedad de Dios en marcha 135
Jesús anuncia las normas de Dios 139
La ética de Jesús exige compromiso 141
Jesús enseña una ética de libertad 142
¿Abolió Jesús la ley del Antiguo Testamento? 144

III. Conocimiento de Jesus

10. ¿Qué son los evangelios? 146
¿Qué es un evangelio? 146
Predicación y escritos 149
Constitución de los evangelios 153
¿Dos fuentes o cuatro? 157
Nueva luz sobre viejos problemas 160

11. Los cuatro evangelios .....
Marcos .....
Lucas .....
Mateo .....
Juan .....

12. ¿Son auténticos los evangelios? .....
¿Cómo autentificar las palabras de Jesús? .....
Una aproximación positiva a los evangelios .....
La revelación de Dios y la historia .....
Palabras extrabíblicas de Jesús .....

Léxico .....
Bibliografía .....